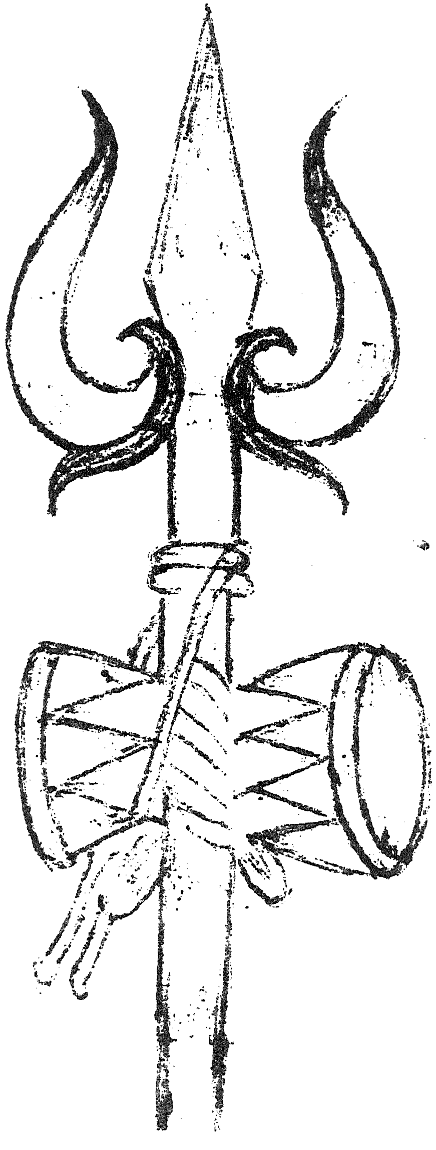
சைவமரபும்
மெய்ப்பொருளியலும்



முனைவர்
பி.சுர். நரசிம்மன்

முதற்பதிப்பு : ஆகஸ்ட் 1994

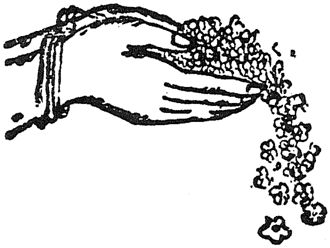
உரிமை : P. N. ஸ்ரீ லெட்சுமிதேவி

பிரதிகள் : 1500

விலை : ரூ. 50.00

அச்சு

எழில் (லேசர் டைப்செட்டர் ஆப்செட் பிரிண்டர்ஸ்)
8-A, காக்காதோப்புத்தெரு
மதுரை—625 001 போன்: 30700



இப்படைப்புக்கும்

கருவியாக இவனைப் படைத்தவர்களுக்கு

இவனது இனிய காணிக்கை

அணிந்துரை

சமயங்கள் ஆறு என்று கூறுதல் தொன்றுதொட்ட வழக்கு. ஆனால் "அவை எவை?" என்ற கேள்விக்கு வேறு வேறான விடைகள் கூறுவர்.

சிவஞானபோத பாடியத்துள், சமயங்களை நான்கு வகையினவாகக் காட்டி, அவையிற்றின் ஒவ்வொன்றுள்ளும் ஆறு ஆறு சமயங்கள் உள என்று கூறிச் செல்வார் திராவிட மாபாடிய கர்த்தாவாகிய சிவஞான யோகிகள். எவ்வாறாயினும் சமயங்கள் ஆறே என்று எங்கும் கூறப்படுதல் கண்கூடு.

ஆறாம் திருமுறையுள், திருவீழிமிழலைப் பதிகத்துள், "மிக்கானை குறைந்து அடைந்தார்" என்று தொடங்கும் தாண்டகப் பாடலுக்கு குறிப்புரை வழங்கியுள்ளார் சிவத்திரு அருணைவடிவேல் ஐயா அவர்கள். அத் திருப்பாடலுள் காணப்படும் "இரு மூன்று சமயம்" என்ற தொடருக்கு அப்பெரியவர் பலவகை விளக்கங்கள் தந்துள்ளார். அதில் ஒன்று வருமாறு : "சைவம், வைணவம், காணாபத்தியம், கௌமாரம், சாத்தேயம், சௌரம்' என்றல் ஒருவகை. இவை வேதத்திற் சொல்லப்பட்டு அவரவரால் வழிபடப்படும் கடவுளரைப் பற்றிக் கூறப் படுவன".

இங்ஙனம் வேதம் சொற்ற ஆறு சமயங்கள் பற்றி ஆய்வு செய்து நூல்களாகச் சமைத்தல் வேண்டும் என்பது முனைவர் பி.ஆர். நரசிம்மன் அவர்களின் பெருவிழைவாகும். பண்டே இவர் வைணவம் பற்றி நூல் ஒன்று வரைந்து வெளியிட்டிருக்கின்றார். இப்போது சைவம் பற்றி, "சைவ மரபும் மெய்ப்பொருளியலும்" என்னும் தலைப்பில் இந்நூல் வெளிவருகிறது.

'இன்னகாலத்தில் தோன்றியது சைவம்' என்று என்னால் கூற இயலாது. என்றாலும் இது பற்றி வெளிவரும் ஆய்வுகளை நான் வரவேற்கின்றேன்.

"சைவம் சிவத்துடன் சம்பந்தமாவது" என்கிறார் திருமூலர்.
சிவபெருமானின் காலம் யாது? எவரே அறிவார்!

"முன்னோன் காண்க ! முழுதோன் காண்க ! என்றும்,
"சொற்பதங் கடந்த தொல்லோன் காண்க !
சித்தமுஞ் செல்லாச் சேட்சியன் காண்க !" என்றும்

வாழ்த்தி வழுத்துவதல்லால் நாம் செய்யக் கூடியது வேறு ஒன்றுமில்லை. இருக்கு வேதத்தில் சிவன் என்னுஞ் சொல் காணப்படவில்லை என்னும் கூற்று பொருளற்றது. 'காணப்படும் அச் சொல்லும் பெயர்ச் சொல் அன்று, உரிச் சொல் போன்றது' என்றும் கூற்றும் தவறாகும். சாயன பாடியத்தைப் பயிலாமையால் விளைந்த விபரீதமிது.

மேலும் இந்நாள் வரை, வேதங்களை முறையாகப் புரிந்து கொள்ளும் ஆற்றலற்ற மேல்நாட்டார். பலவிதமான பிழைகளைப் பரப்பி விட்டனர் என்பது, "இன்றைய வேதாசார்யர்" என்று போற்றப்படும் டேவிட் ஃப்ராலி அவர்களின் கொள்கை யாகும்."Gods, Sages and Kings (Vedic Secrets of Ancient Civilization)" எனன்னும் பெயரில் இவரது நூல் 1993 இல் மோதிலால் பனார்சிதாஸ் பதிப்பகத்தாரால் வெளியிடப்பட்டிருக்கிறது. இனிவரும் ஆய்வாளர்கள் இந்நூலைப் பயிலாமல் வேதம் பற்றி எதுவும் கூறுதல் சரியன்று.

முனைவர் நரசிம்மன் அவர்கள் மெய்ப்பொருளியல் தேர்வுநிலை விரிவுரையாளர் ஆவர். பல கட்டுரைகள் எழுதிப் பழக்கப் பட்டவர். பற்பல கருத்தரங்களில் பங்கு ஏற்றவர். உண்மை நாட்டம் மிக்கவர். நூல்களைத் தேடிப் பெற்றுப் பயில்கின்றவர். காட்சிக்கு எளியவர். நல்ல குணவான். சரித்திரப் பயிற்சி உள்ளவர்.

இவர், சைவமரபினையும் மெய்ப்பொருளிலையும் ஆய்ந்து இருபது தலைப்புக்களில் தாமறிந்தவற்றைத் தந்துள்ளார். அனைவருக்கும் இந்நூல் பயன்படுதல் வேண்டும் என்று எண்ணி எளிய தமிழில் இந்நூலை வரைந்துள்ளார். இவர்தம் முயற்சி பாராட்டிற்குரியது.

மெய்ப்பொருளியலின் பால் நாட்டமுடையோர் இந்நூலால் ஆய பயன்கொள்வர் என்பதில் ஐயமில்லை. ஆசிரியரின் சீரிய முயற்சிகள் சிறந்து மிக்கோங்க அம்மையப்பர் அருள்புரிவாராக.

29.9.93
தஞ்சை

தி. ந. இராமச்சந்திரன்,
இயக்குநர்,
அனைத்துலக சைவசித்தாந்த ஆராய்ச்சி நிறுவனம்,
தருமபுரம்.

பெரும்புலவர்
பேரா. டாக்டர் **அ.மா.பரிமணம்**
எம்.ஏ.,எம்.லிட்.,பி.எச்.டி.,
[முன்னாள், முதுகலைத் தமிழ்ப்பேராசிரியர்,
தமிழ்ப்பல்கலைக்கழக வாழ்வியற் களஞ்சிய
முதன்மைப்பதிப்பாசிரியர்]

முன்னுரை

இந்தியாவில் தோன்றிய சமயங்களுள் ஒன்றாயினும், தமிழகத்தில் தோன்றித் தழைத்தது என்று போற்றப்படும் 'சைவ சித்தாந்தம்', தன் சாத்திரக் கட்டமைப்பாலும், சடங்கியற் சிறப்பாலும், தோத்திர மாட்சியாலும் வெளிநாட்டுச் சமய அறிஞர்களையும் கவரும் இயல்பினதாக அமைந்துள்ளது. தம் சமய சாத்திர ஞானமும், ஒழுக்கமும் சான்று, தம் சமயத்தைப் பரப்பும் பணியை ஏற்றுப் தமிழகம் போந்து கடமையாற்றிய மறைத்திரு போப்பையர், சைவ சித்தாந்த மாட்சியினைப் போற்றிக் கூறியிருப்பதும், திருவாசகத்தை ஆங்கிலத்தில் மொழிபெயர்த்துள்ளதும் போல்வன சைவ சித்தாந்தத்தின் பெருமைக்குச் சான்றாக அமையும்.

சைவ சித்தாந்தத்தை விளக்கவும், ஆராயவும் முற்பட்டோருட் சிலர், வேதங்களை அடிப்படையாகக் கொண்ட வைதிக மரபில் நின்று சிந்தித்தனர். சிலர் அங்ஙனமன்றித் தமிழ்நெறி நின்று விளக்குவாராயினர். தமிழகத்தின் சமய மறுமலர்ச்சிக் காலம் என்று கருதப்படும் பக்தி இயக்க வளர்ச்சிக் காலத்தில் வைதிக வழக்கும் தமிழ் வழக்கும் கலந்து வளர்ந்தனவாகவே சைவமும் வைணவமும் செழிக்கலாயின. சைவ சமயத்தில் இந்த நிலை விளங்கிய பாங்கினைச் சேக்கிழார், திருஞான சம்பந்தர் திருவவதாரங் கூறத்தொடங்குங்கால்," வேதநெறி தழைத்தோங்க மிகுசைவத்துறை விளங்கப் பூத பரம்பரை பொலியப் புனிதவாய் மலர்ந்தழுத" ...... "திருஞானசம்பந்தர்" என்று கூறுவது கொண்டறிதல் கூடும்.

சைவசித்தாந்தம் பற்றிய ஆராய்ச்சியில் தமிழர்கள், இந்தியர்கள், பிற நாட்டவர்கள் பலரும் ஈடுபட்டுக் கட்டுரைகளும், நூல்களும் ஆய்வேடுகளும் உருவாக்கியுள்ளனர். தமிழிலேயன்றி ஆங்கிலம் போன்ற பிற மொழிகளிலும் எழிதியுள்ளனர். இந்த வகையில் பேராசிரியர் டாக்டர் பி.ஆர். நரசிம்மன் அவர்களும் ஈடுபட்டுத் தமிழில், "சைவ

மரபும் மெய்ப்பொருளியலும்" என்னும் பெயரில் நூலினைப் படைத்திருப்பது வரவேற்கத்தக்க ஒன்றாகும்.

டாக்டர் நரசிம்மன் அவர்கள், மெய்ப்பொருளியல் நூல்களில் சிறப்பான பயிற்சியும், பல ஆண்டுகளாக இளங்கலை, முதுகலை மாணவர்கட்குத் தத்துவத்தையும், பண்பாட்டையும் பயிற்றுவித்த பட்டறிவும் சான்றவர். அதனோடு, எழுத்துத்திறனும், ஆராய்ச்சி ஆர்வமும் கொண்டவர். தமிழில், "வைணவமரபும் மெய்ப்பொருளியலும்" என்னும் பெயரில் இது போன்றதொரு நூலினை எழுதி, அச்சமயப் பெரியவர்களால் பாராட்டப் பெற்றுள்ளார். ஒரு குறிப்பிட்ட சமய நெறிபற்றி திருமால்நெறி (வைணவம்) பற்றி நூல் எழுதிய பட்டறிவு, இந்த நூலினை உருவாக்குங்கால் இவருக்கு உதவியுள்ள பாங்கினை இருநூல்களையும் பயில்வார் நன்கு அறிவர்.

அறிவியல், பொருளியல் போன்ற துறைகளில் நூல் எழுதமுற்படுவோருக்கு அமையாத சிக்கல், தமிழில் சமயத்தத்துவம், சமய வாழ்வு பற்றி எழுதுவோருக்கு ஏற்படக் கூடும். தான் மேற்கொண்ட சமயக் கோட்பாடு, சமயவாழ்வு வேறாகவும், தம்மால் எழுதப்படும் சமயக் கோட்பாடு, வாழ்வு வேறாகவும் அமையக் கூடிய வாய்ப்பு பிற துறை நூல் எழுதுவோர்க்கு உண்டாவதில்லை. அதனால் சமயம் பற்றி எழுத முற்படுவோர், தம்சமயம் வேற்றுச் சமயம் என்று வேறுபாடு நினையாமல், விருப்பு வெறுப்பின்றிக் கண்டு, நடுநிலை நின்று எழுத வேண்டிய கட்டுப்பாடு உடையவராகின்றனர். டாக்டர் நரசிம்மன் அவர்கள், எவ்வித விருப்பும் வெறுப்புமின்றி, இந்த நூலை எழிதியிருப்பது பாராட்டத்தக்கது. சில கருத்துக்களைக் கூறுகின்றபோது சைவ சித்தாந்தியருள்ளேயும் சிலர் வேறுபட்டுக் கூறும் கருத்துக்களை உரைக்கும் போதும், தாம் எப்பக்கமும் சாராது நடுநின்று காட்டியுள்ளார்.

பொதுவாக ஒரு நூலினை எழுதுவோர், யாருக்காகத் தம் நூலினை எழுதுகின்றோம் என்பதனை வரையறுத்து கொண்டு, அதற்கேற்ப எழுதுவராயின் அந்நூல் மிக்க பயன்தருவதாக அமையும். சைவ சித்தாந்த மெய்ப்பொருளியல், சைவ வாழ்வியல் ஆகியன பற்றி அறிய விரும்பும் பொதுமக்கள், தேர்வு எழுதுதல் போன்ற இன்றியமையாமை பற்றி முயலும் மாணாக்கர்கள், மெய்ப் பொருளியல் தொடர்பான உயர்வாய்வில் ஈடுபடும் ஆராய்ச்சி யாளர்கள் என்று வாசகர்களை மூவகையினர்களாகப் பகுக்கலாம். இம் மூவகையினர்க்குமே அவரவரகள் விரும்பி ஏற்கும் வகையில்

சைவ சித்தாந்தம் பற்றிய கருத்துக்கள் இந்த நூலில் ஆங்காங்கே அமைந்து காணப்படுகின்றன. இந்தத் துறையில் வாசகர்கள் தாம் முன்னர் அறிந்த கருத்துக்களோடு ஒப்பிட்டுக் காணவும், உறழ்ந்து இந் நூலினைப் பயின்று, தமக்கு ஏற்றவற்றை அறிந்து பயன்கொள்ள மிகுந்த வாய்ப்புள்ளது. அவ்வகையில், சைவசித்தாந்தம் பற்றித் தமிழில் வெளிவந்துள்ள நூல் வரிசையில் இந்நூலும் இடம் பெற்றுப் பயன் நல்கும் என்னும் நம்பிக்கையுடையேன்.

ஆசிரியர் இந்த நூலினை இருபது பகுதிகளாகப் பகுத்துக் கொண்டு அமைத்துள்ளார். தொடக்கத்தில் வேத, ஆகமங்களில் காணப்படும் சைவம் பற்றி ஆராய்ந்துள்ளார். அடுத்து ஆகமங்கள் பற்றி விளக்கியுள்ளார். சைவ சித்தாந்தத்தின் தனிச்சிறப்பான அருவுருவத் திருமேனியாகிய சிவலிங்கம் பற்றியும், சைவப்பிரிவுகள் பற்றியும் விளக்கியுள்ளார். அடுத்துச் சைவத் தோத்திர நூல்களாகிய திருமுறை வரலாறு பற்றியும், ஞானமிர்தம் பற்றியும் சுருக்கமான வரலாறு கூறியுள்ளார். பின்னர் மெய் கண்ட சாத்திரங்கள் எனும் சைவ சாத்திரங்கள் பற்றியும் தமிழகத்திலுள்ள சைவத் திருமடங்களின் பண்டார சந்நிதிகள், பண்டார சாத்திரங்கள் பற்றியும் விளக்கியுள்ளார். சைவ சித்தாந்த நடைமுறைகளான கடைப்பிடிகளைக் கூறுவதோடு "சைவ மரபு" என்னும் தம் நூலின் முற்பகுதியை நிறைவு செய்துள்ளார்.

நூலின் இரண்டாம் பகுதி எனத் தகும் 'சைவ சித்தாந்த மெய்ப் பொருளியல்' என்னும் பகுதியின் முதல் ஆறு பிரிவுகள் (14-19) சைவசித்தாந்தத்தின் அடிப்படைக் கோட்பாடாகிய முப்பொருள் (பதி, பசு, பாசம்) உண்மை விரிவாக விளக்கப்பட்டுள்ளது. சிவஞான போதம், சிவஞான சித்தியார் முதலிய சித்தாந்த சாத்திரங்களின் அமைப்பு, விளக்க அடிப்படையில் இப்பகுதி அமைக்கப்பட்டிருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. அதனால் மெய்ப்பொருளியல் உணர்ச்சிக்கு இன்றியமையாத அளவையியல் முதற்கண் விளக்கமாகக் கூறப் பட்டுள்ளது. இறையியல் (பதியியல்), உயிரியல் (பசுவியல்), தளையியல் (பாசவியல்) என்னும் பகுதிகள் சித்தாந்த சைவத்தின் அடிப்படைக் கோட்பாடுகளை விளக்குவனவாக அமைக்கப் பட்டுள்ளன. சைவசித்தாந்தக் கோட்பாடுகளின் அடிப்படையில் அமையும் வாழ்வியல் நெறி முறைகள் 'படிமுறை வளர்ச்சி, இருப்பு நிலைகள்' என்னும் பகுதியிலும், சித்தாந்த வாழ்வினர் எய்தும்

பயனை, 'அறவியலும் பயனியலும்' என்னும் பகுதியிலும் விளக்கி நூலினை நிறைவு செய்துள்ளார் ஆசிரியர்.

அறிஞர் ஆனந்த குமாரசாமி போன்றவர்கள், நடராச தத்துவத்தின் நுட்பங்களை, மேலைநாட்டவரும் உணர்ந்து போற்றும் வகையில் அதன் கலைத்திறன் பொலிய விளக்கியுள்ளனர். டாக்டர் நரசிம்மன் அவர்கள், 'சிவ தாண்டவத்தின் மெய்ப்பொருளியல்' என்னும் தலைப்பில் அந்தத் தத்துவ நுட்பங்கள் பலவற்றையும் இறுதியில் தொகுத்துக் கொடுத் திருப்பது சிறப்பாக உள்ளது.

நூலில் ஆங்காங்கே, தாம் குறிப்பிடும் கருத்துக்களுக்கான தமிழ் மூலங்களை, திருமுறைகள், சித்தாந்த சாத்திரங்கள், பிற இலக் கியங்கள் போன்றவற்றிலிருந்து மேற்கோள் காட்டியுள்ளார். பிற அறிஞர் கருத்துக்களையும், சாத்திர தோத்திரப் பகுதிகளையும் காட்டுங்கால் அவற்றின் இடம் பற்றிய குறிப்புக்கள் கொடுக்கப் பட்டிருந்தால் ஆய்வாளர்கட்குப் பெரிதும் பயன் விளைப்பதாக அமைந்திருக்கும்.

பொதுவாகச் சைவசித்தாந்த மெய்ப் பொருளியல் (Philosophy) சம யவியல் (Religion) பற்றித் தமிழில் அறியவிரும்புவோர்க்கு இந் நூல் நன்கு பயன்படும் என்பதில் ஐயமின்று. வைணவ சைவ சமயங் களை மட்டுமன்றிப்பிற இந்தியச் சமயங்கள் பற்றியும் இந்த முறை யில் டாக்டர் நரசிம்மன் அவர்கள் . தமிழில் நூல்கள் உருவாக்க வேண்டும் என்று விரும்பி வாழ்த்துகின்றேன்.

தஞ்சாவூர் அன்பன்
9.9.93 **அ. மா. பரிமணம்**

இவனுரை

நூல்களைப் பொதுவாக இருவகைப்படுத்தலாம். காலத்தினாலும் இடத்தினாலும் அழியாது நிலைத்து நிற்பன ஒருவகை. குறிப்பிட்ட காலத்திற்கும், இடத்திற்கும் மட்டும் நிற்பன பிறிதொரு வகை. நிலை பேறுடைய்னவாக உள்ள இறை, உயிர், படைப்புமுழுமையின் முதல் ஆகியவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டு எழுதப்படுவன முதல் வகையைச் சார்ந்தனவெனலாம். அவை எவ்வடிவம் பெறினும் அவற்றின் அடிப்படை மாறாது இருக்கும். சமயம், சமயமரபுகள், மெய்ப்பொருளியல் பற்றிய நூல்கள் இவ்வகையைச் சார்ந்தவையே யாகும்.

தென்னாடுடைய சிவனே போற்றி! எந்நாட்டவர்க்கும் இறைவா போற்றி! என்று சிவனை முழு முதற் பொருளாகக் கொண்டு விளங்கும் சைவ மரபு இந்து சமயத்தின் பெரிய மரபுகளில் ஒன்றாகும். இம்மரபின் தோற்றம், வளர்ச்சி, பற்றியும், இலக்கியம் பற்றியும், மெய்ப்பொருளியல் பற்றியும், சைவ மடாலயங்கள் ஆற்றும் பணிபற்றியும் தனித்தனியேயும், சில ஒருங்கிணைந்தனவாகவும் நூல்கள் பல்கிப் பெருகியுள்ளன. ஆயினும் சைவ மரபை அதன் அனைத்து நிலைகளிலும் ஒருங்கிணைத்த நூல்கள் அரிதேயுள்ளன. சைவ மரபை முழுமையாக அறிந்து கொள்வதற்கும், மாணவர்களின் பாடத்திட்டங்களை முடிந்த அளவிற்குக் கொண்டுள்ளதாகவும் ஒரு நூலினை எழுத வேண்டும் என்ற இவனது அவாவின் விளைவே இந்நூல்.

இந்நூல் உரிய முறையில் வெளிவர வேண்டும் என்ற விருப் பாற்றலால் இதன் மொழிநடை, இலக்கணம், கருத்து ஆகிய அனைத் திலும் ஏற்ற திருத்தங்களை இவன்பால் உள்ள உரிமையினால் தானே செய்ததுடன், தகுந்ததொரு முன்னுரையையும் நல்கிய பெரும் புலவர், பேராசிரியர் முனைவர் அ.மா.பரிமணம் ஐயா அவர்களுக்கு இவன் தனது உளமார்ந்த நன்றியையும், கடப்பாட்டினையும் புலப் படுத்திக் கொள்கின்றான். இனியதொரு அணிந்துரையை இந் நூலுக்கு அளித்திட்ட சைவப் பெருமகனார் தருமபுரம் அகில உலகச் சைவ சித்தாந்த ஆராய்ச்சி நிலையத்தின் இயக்குனர் திரு. டி.என். இராமச்சந்திரன் அவர்களுக்கும் இவன் தனது நன்றியையும் வணக்கத்தையும் தெரிவித்துக் கொள்கின்றான். நூலினைச்

சிறப்பாக அச்சிட்டளித்த எழில் அச்சகத்தாருக்கும் இவனது நன்றிகள் உரியதாகின்றன.

அனைத்திலும் மேலாக இவனது முதல் நூலான "வைணவ மரபும் மெய்ப்பொருளியலுக்கு" எழுத்தாளர் நிதியுதவித் திட்டத்தின் கீழ் உதவித் தொகையை அளித்தது போன்றே இதற்கும் அதே திட்டத்தின் கீழ் பெருமளவு நிதிஉதவியினை அளித்திட்ட திருமலை திருப்பதி தேவத்தானத்திற்கும் அதனை இயக்கியருளும் எம்பெருமானுக்கும் இவன் தனது தெண்டங்களைச் சமர்ப்பித்துக் கொள்கின்றான்.

பழனி
22.7.94

இவன்
பி.ஆர். நரசிம்மன்

பொருளடக்கம்

சைவ மரபின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும்

1.	தோற்றுவாய்	1
2.	வேதங்களில் காணப்படும் சைவம்	5
3.	உபநிடதங்களில் காணப்படும் சைவம்	13
4.	ஆகமங்களில் காணப்படும் சைவம்	18
5.	சிவலிங்கமும் கந்து வழிபாடும்	23
6.	புராணங்களில் காணப்படும் சைவம்	31
7.	சைவப் பிரிவுகள்	35
8.	தமிழிலக்கியங்களில் காணப்படும் சைவம்	60
9.	சமயாச்சாரியார்களும்தோத்திரநூல்களும்	66
10.	ஞானாமிர்தம்	78
11.	சந்தானாச்சாரியார்களும் சாத்திர நூல்களும்	80
12.	பண்டாரசந்நிதிகளும்பண்டாரச்சாத்திரங்களும்	97
13.	சைவக் கடைப்பிடிகள்	114

சைவ சித்தாந்த மெய்ப்பொருளியல்

14.	அளவையியல்கோட்பாடு	135
15.	இறையியல்கோட்பாடு	156
16.	உயிரியல்கோட்பாடு	175
17.	தளையியல்கோட்பாடு	197
18.	படிமுறைவளர்ச்சிஇருப்புநிலைகள்	219
19.	அறஇயலும்பயனியலும்	221
20.	சிவதாண்டவத்தின்மெய்ப்பொருளியல் கோட்பாடு	243

சைவ மரபின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும்

1. தோற்றுவாய்

தொடக்கத்தில் சனாதன தர்மம் அல்லது என்றுமுள வாழ்க்கை நெறி என்றும், வேதங்களின் அடிப்படையில் அமைந்ததால் வைதிக சமயம் என்றும், மிகவும் தொன்மையான சமய நெறி என்பதால் புராதன சமயம் என்றும், பின்னாளில் பிற சமயங்கள் தோன்றிய காலத்து அவற்றினின்றும் வேறுபடுத்திக் காட்டவும், சிந்து சம வெளியின் பால் அமைந்த மக்கள் மேற்கொண்டிருந்த வாழ்க்கைநெறி, வழி முறை என்பதை சுட்டிக்காட்டவும், பிற நாட்டினரால் இந்து சமயம் என்றும் பெயர் வழங்கப்பட்ட இந்நாட்டுச் சமய வாழ்க்கை நெறி பல இறைக்கோட்பாட்டுடனும், அதே பொழுது அனைத்தையும் கடந்த ஒரு பரம்பொருட் கோட்பாட்டுடனும் விளங்கியது. இதனுள் பெரும் பான்மை மக்கட் பிரிவினரால் வழிபடப்பட்ட முறைமைகளைத் தொகுத்து இந்து சமயத்தின் அறுவகை மரபுகளாக ஷண்மதங்களாக முறைப்படுத்திக் கொடுத்தவர் மலைநாட்டுக் காலடி ஞானியான சங்கரர் ஆவார். இந்து சமயத்தின் அறுவகைச் சமய மரபுகள் *சைவம், சாக்தம், கௌமாரம், காணாபத்யம், வைணவம், சௌரம்* என்பனவாகும். இவற்றுள் மிகத் தொன்மையான மரபுகளில் சைவமும் ஒன்றாகும்.

சைவ மரபு சிவனை முழு முதற் பரம்பொருளாகக் கொண்டுள்ள சமய நெறியாகும். இம்மரபின் தோற்றத்தைப் பற்றிப் பலவகையான விளக்கங்கள் கூறப்படுகின்றன. *என்.சி. கந்தையா பிள்ளை* என்பவர் மனித இனத்தில் தொல் வரலாற்றுக் காலத்தில் வழங்கி வந்த சூரிய வழிபாட்டிலிருந்து சிவ வழிபாடு தோன்றியது எனக் குறிப்பிடுகின்றார். சூரியனுக்கு அக்காலத்தில் வழங்கப்பட்டிருந்த சிவன் என்னும் பெயர் தமிழ்ச் சொல்லான சிவப்பு என்பதைக் குறிப்பிடும். சூரியன் தோன்றும் பொழுது காணப்படும் சிவப்பு வண்ணத்தை அது சுட்டுகின்றது. சிவன் என்னும் சொல் தமிழ்ச் சொற்களான செம்மை, செழிப்பு ஆகியவைகளுக்கு இணையான

தாகும். எனவே செழிப்பைத் தருகின்ற செம்மையான இறை வனுக்கும் அதுவே பெயரானது என்கிறார் கந்தையா பிள்ளை.

எம்.எஸ். பூரணலிங்கம் போன்ற அறிஞர்கள் தற்பொழுது கடல் கொண்டுள்ள குமரியில் அமைந்திருந்த மகேந்திர மலையில் வாழ்ந்திருந்த முனிவர்களுக்கு அறம், பொருள், இன்பம், வீடு ஆகியவற்றை விளக்கும் வடமொழி நால்வகை வேதங்களினின்றும் மாறுபட்ட நான்மறைகள் வழக்கில் இருந்தன என்றும், அவை பாண்டிய நான்மறை என வழங்கப் பெற்றிருந்தன என்றும் கருதுகின்றனர். இந்நான்மறைகள் தைத்திரியம், பௌடிகம், தளவகாரம், சாமம் என்பனவாகும். இவை சிவனை முழு முதற்பொருளாகக் கருதின என்பதும், அதுவே சிவ வழிபாட்டின் தோற்றுவாய் என்பதும் பூரணலிங்கம் போன்றோரின் கருத்தாகும். கடல் கொண்ட போது இம்மறைகளும் அழிந்தன என்றும் அவர்கள் கருதுகின்றனர்.

தென்னாட்டில் சைவ மரபானது சைவ சித்தாந்தம் என்ற பெய ருடன் வளர்ச்சியடைந்தகாலத்துச் சைவசித்தாந்த இலக்கியங்கள் ஆக மங்களை அடிப்படையாக ஏற்றுக் கொண்டிருந்தன. எனவே அனை த்துச் சைவ சமய மரபுகளும் ஏற்கின்ற ஆகமங்களில் குறிப்பிடப்படும் சிவபரம்பொருள் கொள்கையிலிருந்தே சைவ மரபு தோன்றியது என்பது சிலரின் கருத்தாகும்.

சி.வி.நாராயண ஐயர் முதலான அறிஞர்கள் வேதங்களில் காணப்படும் உருத்திரன் என்னும் இறை வழிபாட்டிலிருந்தே பிற்காலத்தில் சிவ வழிபாடு தோன்றியது என்னும் கருத்தைக் கூறுகின்றனர். உருத்திரனுக்கு வேதங்களில் கூறப்படும் இயல்பு களும், சிவனுக்குரிய இயல்புகளும் ஒன்றாக இருப்பதுடன் இரு இறைவருடைய பெயர்களின் வேர்ச்சொற்களும்பொருளும்ஒன்றாக இருப்பதனால்அவ்வாறு கூறுகின்றனர்.

சைவ மரபு தென்னாட்டில் குறிப்பாகத் தமிழ்நாட்டில் சைவ சித்தாந்த மெய்ப்பொருளியலுடன் விளங்கி வருகின்றது. சித்தாந்தம் என்னும் சொல் சித்தம், அந்தம் என்னும் சொற்களினால் ஆனது. இரண்டுமே முடிவு என்ற பொருண்மையுடையவை. எனவே, சித்தாந்தம் என்னும் சொல் முடிவுகளின் முடிவு எனப்படுவதாகும். சைவ மெய்ப்பொருளியல் முடிவானது அனைத்து மெய்ப் பொருளியல்களின் முடிவுகளுக்கெல்லாம் முடிவாக அமைத்தது

என்பதே இதன் பொருளாகும். இதனாலேயே ஜி.யு. போப் 'பாரத நாட்டுச் சமயங்கள் அனைத்திலும் சைவ சித்தாந்தமே மிகவும் விரிவானதும் செல்வாக்குப் பொருந்தியதும், மிகவும் உள்ளார்ந்த மதிப்புடையதும் ஆகும்' என்று கூறியுள்ளார். எனவே சைவ மரபு என்பதில் இந்நாட்டில் வழக்கத்திலிருந்து மறைந்த, மற்றும் வழக்கத்திலுள்ள சைவப் பிரிவுகள் பற்றியும் மெய்ப்பொருளியல் பகுதியில் சித்தாந்த மெய்ப்பொருளியல் பற்றியும், விளக்கப் படுகின்றன.

வேதங்களும் ஆகமங்களும் : இயலுலகில் கிடைக்கக் கூடிய அனைத்து இலக்கியங்களிலும் மிகவும் பழமையானவை வேதங்களே ஆகும். வடிவம், பெயர் ஆகியவற் றுடன் ஓர் ஆளுமையையும் கொண்ட இறைவனை வழிபடக் கூடிய மரபுகள் ஆகமங்களின் அடிப் படையிலேயே அமைந்தவை ஆகும். எனவே இம் மரபுகள் ஆக மாந்தம் எனப் பெயர் பெறும். சிவத்தை முழு முதற் பொருளாகக் கொண்டு வழிபடும் மரபு சைவம் ஆகும். இதுவும் மிகவும் தொன் மை வாய்ந்ததாகக் கருதப்படுகின்றது. மோஹஞ்சதாரோ, ஹரப்பா என்னுமிடங்களில் செய்த அகழ்வாராய்ச்சிகளிலிருந்து வேத காலத் திற்கும் முற்பட்டதாகக் கருதக் கூடிய நாகரிகத்தைச் சார்ந்த பொருள்கள் சிலவற்றைக் கொண்டு சிவ வழிபாடு அக்காலத்தி லிருந்திருக்க வேண்டும் என்னும் கருத்தும் நிலவுகின்றது. எனவே சைவ மரபின் கூறுகள் அக்காலத்திற்குப் பின் தோன்றிய வேதங் களிலும் காணக் கிடப்பதால் சைவம் ஆகமங்களுடன் வேதங் களையும் சுருதிகள் என ஏற்கின்றது. திருமூலர் தமது திருமந்திரத் தில் வேதமும் ஆகமமும் இறைவன் அளித்த நூல்கள் என்றும், அவற் றில் வேதம் பொதுவானது, ஆகமம் சிறப்பானது என்றும் குறிப்பிடு கின்றார்.

வேதமோ டாகமம் மெய்யா மிறைவன்நூல்
ஓதுபொதுவுஞ்சிறப்புமென் றுள்ளன
நாதனுரையவை திருமந்திரம்-2397

நீலகண்ட சிவாசாரியார் வேதத்தையே ஆகமம் என்றும் கருதலாம் என்றும், வேதங்கள் உயர் வகுப்பார்க்கும், ஆகமம் அனைவருக்கும் உரியது என்றும் குறிப்பிடுகின்றார். அருள் நந்தி சிவாச்சாரியார் தமது சிவஞான சித்தியாரில் வேதங்களையும் ஆகமங்களையும் **'முதல் நூல்'** என்றும், சுமிருதிகளையும், புராணங்களையும், கலை

சாத்திரங்களையும் 'வழி நூல்' என்றும், வேதாங்கங்ளையும் உபாங்கங் களையும் 'சார்பு நூல்' என்றும் வகைப்படுத்துகின்றார்.

சித்தாந்திகள், உயிர்கள் தொடக்க காலத்தில் தாம் பல்வேறு நிலைகளில் அடைகின்ற சமயப் பேற்றின் தேவைகளுக்கேற்ப வேதங்களின் கருத்துக்கள் அமைந்துள்ளதால், வேதங்களைப் பற்றிய அறிவு இன்றியமையாதது என்று கருதுகின்றனர். இதன் பொருட்டாக வேதக் கருத்தைத் தொடக்க நிலையானது (பூர்வ பட்சம்) என்கின்றனர். ஆனால் ஆகமங்களின் தேவை உயிர்களுக்கு வீடுபேறு அடைவதற்கு முன்னுள்ள நிலைகளில் இன்றியமை யாததாக உள்ளதால் அவற்றைச் சித்தாந்தம் (முடிந்த முடிவு) என்கின்றனர். உபநிடதங்கள் நுண்ணறிவு நிலையில் உயர்ந்த உண்மையினைக் (பரோக்சஞானம்) கற்பிக்கின்றன. ஆகமங்கள் அவ்வுயர்ந்த உண்மையை உயிர்கள் உடலுடன் கூடி அமைந்துள்ள பொழுதே கடந்தநிலை நுகர்வாக (அபரோக்ச அனுபவம்) மாற்று வதைக்கற்பிக்கின்றன.

சுப்ரபேத ஆகமம் சைவத்தின் முடிந்த முடிவை (சித்தாந்தம்) வேதத்தின் பிழிவு (சித்தாந்த வேதசாராவத்) என்கின்றது. மகுடாகமம் சித்தாந்தம் வேதத்தின் மையக் கருத்தினைக் (வேதசாரம் இதம் சாஸ்திரம்) கொண்டுள்ளது என்று பேசுகிறது. அது பிறிதொரு இடத்தில் வேதாந்தத்தின் உட்பொருளான சித்தாந்த அறிவு மேலான கழிபேரின்பமாகும் (வேதாந்த அர்த்தம் இதம் ஞானம் சித்தாந்தம் பரமசுகம்) எனக் குறிப்பிடுகின்றது.

சைவ சித்தாந்திகள் இறைவனே வேதங்களுக்கும் ஆகமங்களுக்கும் ஆசிரியன் எனக்குறிப்பிடுகின்றனர். சிவன் ஐந்து முகங்களை உடையவன். கிழக்கு நோக்கியுள்ள **தத்புருடன்** என்று அழைக்கப்படும் முகத்திலிருந்து சிவன் இருக்கு வேதத்தையும், **சத்யோஜாதம்** என்றழைக்கப்படும் மேற்கு நோக்கிய முகத்திலிருந்து அதர்வண வேதத்தையும், வடக்கு நோக்கிய **அகோர** முகத்திலிருந்து சாம வேதத்தினையும், **வாமம்** என்று அழைக்கப்படுகின்ற தெற்கு நோக்கிய முகத்திலிருந்து யஜுர்வேதத்தையும் மேல் நோக்கிய முகமான **ஈசானத்திலிருந்து** ஆகமங்களையும் சிவன் அருளினான் என்று சித்தாந்திகள் கருதுகின்றனர்.

திருமூலர் இறைவனைத் *"தானான வேதாந்தம் தான் என்னும் சித்தாந்தம்"* என்கின்றார். சிவனை *'ஓதாதே வேதம் உணர்ந்தாய்*

போற்றி', 'மறையுடைய வேதம் உரைத்தாய் போற்றி' என்று அப்பர் குறிப்பிடுகின்றார். இவ்வாறு சித்தாந்திகள் வேதங்களையும் ஆகமங் களையும் ஒரு சேரத் தமது அடிப்படை நூல்களாகக் கருதுகின்றனர். எனவே சில சைவ சித்தாந்திகள் சைவமரபு தமிழிலேயே தோன்றி யது எனக் குறிப்பிட்டாலும், மேற் கூறியவற்றால் இம்மரபின் தோற்று வாய் வேதங்களிலும் ஆகமங்களிலும் இணைந்தே உள்ளது என் பதை அறியலாம்.

2. வேதங்களில் காணப்படும் சைவம்

எதனைப் பற்றியாவது ஒரு கருத்து அமைந்திருக்கின்றது என்று கூறும் பொழுது அது அவ்வாறே தோன்றியதாக ஒரு பொழுதும் இருக்க முடியாது. அதற்குரிய வேர் இக்கருத்திற்கு முற்றிலும் மாறு பட்டதாகக் கூட இருந்திருக்கலாம். ஆனால் அவ்வேர் பல நிலை களில் உருமாற்றம் பெற்று வளர்ந்து முதிர்ந்த நிலையிலேயே ஒரு கருத்தமைவு ஆக நிலைபெறும். இதே போன்று சமயமரபுகள் கொண்டிருக்கின்ற கருத்தமைவுகளும் ஒரு காலத்தில் சிறுசிறு பண்புகளுடன் விளங்கியவற்றிலிருந்தே வளர்ந்தனவாகும். இவ் வகையில் சிவனை முழுமுதற்பொருளாகக் கருதுகின்ற கருத் தமைவும் அதனையொத்த ஏதாவதொன்றிலிருந்தே வளர்ந்திருக்க முடியும். அத்தகைய கருவைக் காணுகின்ற முயற்சியே, வேதங்களில் காணப்படுகின்ற சைவக் கூறுகளைக் காண்கின்றதாகும்.

கற்பகத்தரு விரும்பியதையெல்லாம் தருவது என்பர். அதுபோல எவர் எந்நோக்கத்திலிருந்து வேதங்களை ஆராய்ந்தாலும் அவருக்கு வேண்டிய சில கருக்கள் அவற்றில் உறுதியாகக் கிடைக்கும் என்று கூறப்படுவதால் வேதங்களில் இல்லாத பொருள் ஒன்றும் இல்லை என்று கூறப்படுகின்றது. வேதங்களின் தொடக்கப்பகுதியில் சிவன் என்ற சொல்லோ, சிவ வழிபாடு பற்றிய செய்தியோ பயிலப் பட்டிருக்கவில்லை. எனவே, சிவனுக்கு ஏற்பளித்துள்ள இயல்பு களைக் கொண்ட ஏதாவது ஒரு கடவுள் வேதங்களில் பேசப்படுகின்றதா என்று ஆராயுமிடத்து அத்தகைய இயல்பு களையுடைய கடவுளாக உருத்திரன் காணப்படுகின்றான். எனவே உருத்திரனே பின்னர் சிவனாக மாறியிருத்தல் வேண்டும் எனக் கருதலாம். இதற்கான செய்திகளைக் கண்டறிந்து தொகுப்பளிப்பதே வேதங்களில் சைவம் எனப்படுகின்றது.

நால்வகை வேதங்களில் சாமவேதத்தைத் தவிர்த்த ஏனைய இருக்கு, யசுர், அதர்வண வேதங்களிலும், அவற்றின் பகுதிகளாகிய மந்திரம் ஆகிய நூற்பா, பிராம்மணம் ஆகிய சடங்கியல் பகுதி, மற்றும் உபநிடதங்களிலும் உருத்திரன், சிவன் பற்றிய செய்திகள் விரவிக் கிடக்கின்றன. பொதுவாக வேதங்கள் என்பன மந்திரப் பகுதியை மட்டுமே குறிப்பனவாகக் கொள்ளப்படுவதால் உருத்திரனைப் பற்றிய கருத்தமைவை வேதங்கள், பிராம்மணங்கள், உபநிடதங்கள் ஆகியவற்றில்காணப்படுமாறு கருதலாம்.

இருக்கு வேதத்தில் உருத்திரனைப் பற்றிய கருத்தமைவு: *டாக்டர் மியூர்* என்பவர் உருத்திரன் நோய்களையும் இறப்பையும் விளை விக்கும் தீய இயல்புடையவராதலின் இவற்றைத் தவிர்ப் பதற்காக மக்கள் உருத்திரனை வழிபட்டனர் எனக் கருதுகிறார். *வேபர்* என்ப வரும் காற்று மழை ஆகியவற்றை உண்டாக்கும் கடவுளே எல்லாத் தீமைகளுக்கும் காரணமாதலின் அச்சத்தையும், அதிர்ச்சியையும் உண்டாக்கும் நிகழ்ச்சிகள் அனைத்தும் உருத்திர னுடன் தொடர் புடையன எனக் கொள்வது இயல்பாயிருந்தது என்று கூறுகின்றார். இவர்கள் வேதங்களில் பேசப்பெறும் கடவுளரை வளிமண்டல நிகழ்ச் சிகளின் உருவகமாகக் கொள்வதால் அக் கடவுளரின் இயல்புகளைச் சரியாக உணரவில்லை என சி.வி. நாராயண ஐயர் கருதுகின்றார். இதனை இவர் வேத மொழிகளைக் கொண்டே உறுதிப்படுத்து கின்றார். வேதக் கடவுளான உருத்திரன் எங்ஙனம் சிவனின் இயல் பை ஒத்துள்ளது என்பதையும் இவர் பின் வருமாறு விளக்கு கின்றார்.

வேத்திற்கு உரை எழுதிய சாயனர் உருத்திரன் என்ற சொல்லுக்கு இரு விளக்கங்கள் அளித்துள்ளார். முதலாவதன்படி உருத்திரன் என்ற சொல் செயல் தன்மையைக் குறிப்பிடும் சிவப்பு என்ற பொருள் தரும் 'உருத்தி' என்னும் வேர்ச் சொல்லிலிருந்து பெறப் பட்டதாகும். 'உருத்தி' என்னும் சொல்லுக்கு ஊளையிடுதல் என்று மற்றொரு பொருளும் உண்டு. இதனை இறைவனின் கருணையை வேண்டி உயிர்கள் ஊளையிடுவதாகக் கருதலாம். இவ்விளக்கத்தைச் சரியானதெனச் சாயனர் கருதவில்லை. இரண்டாவதாக அவர் தரும் விளக்கத்தின்படி உருத்திரன் என்ற சொல் 'ருத்' என்ற வேர்ச் சொல் லிருந்து பிறப்பது. இதன்பொருள் துன்பம் அல்லது துன்பத்திற்குக் காரணமான குறை (பாவம்) ஆகும். அதனை நீக்குபவன் உருத் திரன் என்னும் பெயர் பெறுகிறான். இவ்விளக்கத்தையே சாயனர்

சரியானதெனக் கொள்கின்றார். சிவன் என்ற சொல்லும் சித்தாந்த கௌமுதீ என்னும் நூலின்படி 'சோ' என்னும் வேர்ச்சொல்லி லிருந்து வருவதாகும். 'சோ' என்பது மெலிவாக்குதல், தேய்த்தல் என்ற பொருளைத்தரும். சப்த கல்ப துருமத்தின்படி சிவன் பாவத் தைத் தேய்ப்பவன். இவ்வாறு உருத்திரன், சிவன் ஆகிய இரு சொற் களுமே பாவம் அல்லது துன்பத்தைத் துடைப்பவன் என்னும் பொருளுடையனவாதலால் வேதகால உருத்திரனே பிற்காலத்தில் சிவன் என மாறியிருக்க வேண்டும் அல்லது முற்றொருமைப்படுத் தப்பட்டிருக்க வேண்டும் என்பது தெளிவு.

உருத்திரனைப் பற்றிய சொல்லாக்க விளக்கம் இக்கடவுள் இரு தொ ழில்களை உடையவனாகக் காட்டுகின்றது. அவை துன்பம் துடைத் தலும் இன்பம் அளித்தலுமாகும். துன்பம் துடைக்கும் நிலையில் சினம் உடையவனாகவும், இன்பம் அளிக்கும் நிலையில் இனிய இயல்பு உடையவனாகவும் இருக்கு வேதம் உருத்திரனைக் காட்டு கின்றது. எடுத்துக்காட்டாகத் *''தங்கள் சினத்தில் எங்கள் மக்களைக் கொல்லாதீர்'', ''பசுக்களையும், மக்களையும் கொல்லும் தங்கள் கொலைக்கருவி எங்களுக்கு மிகத் தொலைவில் இருப்பதாக''! ''உங்களின் இடி எங்கள்மேல் விழாதிருப்பதாக''* போன்ற வேண்டுகோள்கள் உருத்திரனைத் தீய இயல்பு உடையவ னாகக் காட்டுகின்றன. *''இருகால், நான்கு கால் உயிர்கள் செழிக்கவும் இவ் வூரிலுள்ள உயிர்கள் அனைத்தும் நன்கு உண்டு நோயுறாதிருக்கவும் தங்களை வேண்டுகிறோம்'', ''தாங்கள் மருத்துவர்களுள் தலை சிறந்தவர்'', ''பகையும், இன்னலும் நோய்களும் எங்களை விட்டு விலகிச் செல்லச் செய்வீராக'', உருத்திரனே, எங்கள் வழித்தோன்றல் கள் பெருகுவார்களாக''* என்பன போன்றவை உருத்திரனின் இனிய இயல்பைப் போற்றுபவையாகும். மேலும் சில கூற்றுக்கள் உருத்திரனை ஆற்றல் வாய்ந்த கடவுளாகக் காட்டுகின்றன. உருத் திரன் அனைத்து வகை அறிவுக்கும், உயிர்களுக்கும் தலைவன், அனைத்து வேள்வி நோக்கங்களையும் நிறைவேற்றுபவன், தன்னில் தன்னைத் துறந்தவன், தற்சார்புடையவன், எளிதில் அடையத்தக்க வன், கருணையுடையன், அனைத்து உயிர்களின் தந்தை, கபார்டீன், இரணியகர்ப்பன் என்று அழைக்கப்படுபவன் என்றெல்லாம் உருத் திரன் விளக்கப்படுவது உருத்திரன் படிப்படியாக ஆற்றல் வாய்ந்த நிலையிலிருந்து மேலாம் தன்மையுடைய கடவுளாக வளர்ச்சி பெறு வதைக்குறிக்கின்றன.

யசுர்வேதத்தில் உருத்திரனைப் பற்றிய கருத்தமைப்வு: யசுர் வேதத்தில் காணப்படுகின்ற "ஒரே ஒரு உருத்திரன் மட்டும் உள் ளான், இரண்டாவது அனுமதிக்கப்படுவதில்லை", ம்உருத்திரன் என்றழைக்கப்படுபவன் ஒருவனே" என்னும் இரு கூற்றுக்கள் உருத்திரன் இவ்வேத காலத்தில் உயர்ந்த நிலையை எட்டியுள்ள தைக் குறிக்கின்றன.

யசுர் வேதத்தின் சதருத்ரீய நூற்பாவில் உருத்திரனின் சின, இனிய இயல்புகள் நன்கு வேறுபடுத்தப்பட்டுள்ளன. *"மேகங்கள் சூழ்ந்த மலைகளிலிருந்து இடி தோன்றுவதால் உருத்திரன் வளியிலும், மலைப்பாங்கான இடங்களிலும் வாழ்பவனாவான்".* உருத்திரன் இனிய இயல்புடைய நிலையில் சிவதனு என்றும், சின இயல்பில் கிரீசன் எனவும் கூறப்படுகின்றான். வாழும் இடங்களிலெல்லாம் உருத்திரன் உறைவதால் அவன் வழிகளின் தலைவன் ஆவான். நலமளிப்பவனாதலால் உருத்திரன் மருத்துவச் செடிகளின் தலை வன்; திறந்த வெளிகளின் தலைவனாகையால் உருத்திரன் கால் நடைகளின் தலைவன் அல்லது பசுபதி என்று அழைக்கப்படு கின்றான். அவனுடைய எல்லை மிகவும் விரிந்து பட்டதாகையால் அவன் திசைகளின் தலைவனுமாகின்றான். சடைமுடி வைத்திருத் தலால் கப்பார்டீன் என்று அழைக்கப் படுகின்றான்.

மேலும் இவ்வேத காலத்தில் பாவத்தைப் பற்றிய கருத்தும், வேள்வி பற்றிய கருத்தும் நன்கு வளர்ச்சி அடைந்திருந்ததால் உருத்திரன் வேள்விகளின் தலைவனாகவும், மிக அதிக எண்ணிக்கையளவு வேள்விகளைப் புரிந்தவனாகவும், வேள்விக்குரிய புரிநூலை அணிந்தவனாகவும் கருதப்படுகின்றான். குற்றங்களின் எண்ணிக் கை பெருகியதால் உருத்திரன் சிறிய கடவுளர்களை மட்டுமன்றி பிரஜாபதியையும் தண்டிக்கும் கடவுளாக விளக்கப் பட்டுள்ளான். இத் தொழிலில் உருத்திரர்கள் எனப்படுவோர் இவனுக்குக் கீழ் பணி புரிந்தனர்.

இதேபோன்று இக்காலத்தில் முடிமன்னர்கள் வேள்விகளைப் புரிவதில் ஒருவர்கொருவர் எதிரெதிர் நிலையில் நின்றதனால் தொடர்ந்த போர்களும் நிகழ்ந்தன. இதன் விளைவாகப் போருக் குரிய அனைத்துக் கருத்துக்களும் ஏற்பட்டமையால் அதன் தொடர் பான பண்புகளும் உருத்திரனுக்கு ஏற்பளிக்கப்பட்டன. அவ்வகை யில் உருத்திரன் *'படைகளின் தலைவன்'*, *'தீங்கற்ற தேரோட்டி'*, *'வெல்பவர்'*, *'துளைப்பவர்'* என்று அழைக்கப் பட்டான். இவ்வாறு

சமுதாய வளர்ச்சி நிலைகளுக்கேற்ப உருத்திரனின் இயல்புகளும் தொடர்ந்து இக்காலத்திலும் நிலவி வந்தன.

இவ்வேத காலத்தில் தான்உருத்திரன் முதன்முதலாகச் சிவன் என்னும் பெயர் பெறுகின்றான். இதனை யசுர் வேதத்தின் ஸ்ரீருத்ரத்தில் காணப்படும் மங்கல வடிவினரும், தம்மை அடைந்தவரையும் சிவமாக்கும் மிக மங்கல வடிவினரும் ஆகிய தங்களுக்கு, வணக்கம், என்பதைக் குறிப்பிடும் *''நமச்சிவாய சசிவதராயச என்ற தொடர் குறிப்பிடுகின்றது. திருவைந்தெழுத்தான நம:சிவாய* என்பது இங்கு வந்திருப்பதுகுறிப்பிடத்தக்கது.

அதர்வண வேதத்தில் உருத்திரனைப் பற்றிய கருத்தமைவு: இவ்வேத காலத்தில் உருத்திரன் சற்றேறக்குறைய மிக உயர்ந்த உள்பொருள் நிலையில் வைக்கப்பட்டு கருதப்படுகின்றான். சைவ சித்தாந்தம் ஏற்கும் முப்பொருள்களுள் முதற்பொருளாவது பதி (இறைவன்) ஆகும். பசுபதி என்பது முழுப்பெயர். இப்பெயரும் சிவனுக்குச் சைவத்தில் வழங்கும் வேறு பெயர்களும் இவ்வேதத்தில் காணப் படுகின்றன.

நமோ பவாய ச ருத்ராய ச நம சர்வாய ச பசுபதயே ச
நமோ நீலக்ரீவாய ச சிதி கண்டாய ச
நமோ கபர்தினே சவ்யுப்த கேசாய ச

இதன் பொருள், "உலகத்தின் படைப்புக்குக் காரணராகவும், உலகை அழவைக்கும் துன்பத்தை நீக்குபவராகவும், பாவத்தைத் தொலைப் பவராகவும், உயிர்களின் தலைவராகவும், (நஞ்சுண்டதால்) கண்டம் கறுத்தவராகவும், திருநீற்றினால் கண்டம் வெளுத் தவராகவும், சடை முடியுடையவராகவும், முடி நீக்கப் பெற்ற துறவி வடிவினராகவும் உள்ள தங்களுக்கு வணக்கம்" என்பதாகும். சிவனுக்கு வழங்கும் பல பெயர்களுள் எட்டு உருத்திரனுக்கு வழங்கப்பட்டுள்ளன. அவை *பவன், பசுபதி, மகாதேவன், ஈசானன், உருத்திரன், சர்வன், உக்ரன், பீமன்* என்பன. இவற்றுள் பவன் என்பதே உருத்திரனை உயர்ந்த இருப்பு என்று குறிப்பிடுவதற்குப் பயன்படுத்தப்படுகின்றது.

நீலகண்ட சிவாசாரியர் தன்னுடைய உரையில் இவ்வெட்டுப் பெயர் களுக்கும் பின்வருமாறு விளக்கமளித்துள்ளார். அவர் உருத்திரன் என்ற பெயருக்குப் பதிலாக பிரமன் என்ற பெயரைத் தம் விளக்க வுரையில் பயன்படுத்துகின்றார். பவன் என்ற சொல் 'ப' என்ற வேரிலிருந்து பெறப்பட்டது. அதன் பொருள் இருத்தல் என்பதாகும்.

பிரமன் அனைத்துப் பொருள்களிலும் இடங்களிலும் இருக்கின்றதால் பவன் எனப்படுகின்றான். இதற்குரிய வேதக் கூற்றாவது *"இருத்தல் மட்டுமே இரண்டல்லாத நிலையில் தொடக்கத்தில் இருந்தது'* என்பதாகும்.

சர்வன் என்ற சொல் 'சிறி' என்பதிலிருந்து பெறப்பட்டது. இதன் பொருள் 'அழிக்க' என்பதாகும். எனவே, அனைத்தையும் அழிப்பவனாகிய பிரமன் *'சர்வன்'* ஆகின்றான். இதற்குரிய சான்றுகளாவன: *"அழிப்பவரும் அனைத்தையும் விழுங்குபவருக்கு வணக்கம்", "பிராமணர்களும், சத்திரியர்களும் யாருக்கு உணவாகின்றார்களோ அவருக்கு வணக்கம்".*

பிரமன் ஈசானன் எனப்படுவது அவனிடம் வரம்பற்ற மேலான ஆட்சியுரிமை உள்ளதனாலாகும். இதனைப் *"தன் ஆட்சி ஆற்றலினால் எவன் அனைத்து உலகங்களையும் ஆள்கின்றவன்"* என்னும் பகுதி சுட்டுகின்றது.

ஆட்சி புரிபவன் ஆட்சி புரியப்பட்ட சில பொருள்களை உடையவனாக இருத்தல் வேண்டுமாதலால் அவன் பசுபதியா கின்றான். பசுக்களின் (உயிர்களின்) தலைவன் பசுபதி, *"நான்கு கால்களுடைய உயிர்களையும் இரண்டு கால்களையுடைய உயிர்களையும் ஆள்பவன் பசுபதி".* பசு என்னும் சொல் உயிர்களையும் தளைகளையும் குறிப்பதால் உணர்வுள்ளவற்றிற்கும் உணர்வற்றதற்கும் ஆட்சியாளன் பிரமன் எனப்படுகின்றான்.

பிறப்பிறப்புச் சுழற்சியின் துயரை நீக்குவதால் பிரமன் உருத்திரன் எனப்படுகின்றான். இதற்குச் சான்றான வேதக் கூற்றாவது, *"ஆன்மாவை (பிரமனை) அறிந்தவன் துன்பத்தைக் கடக் கின்றான்"* என்பதாகும். பிரமன் உக்ரன் எனப்படுவது அவ்வனை ஏனைய ஒளிப் பிழம்புகள் வெற்றி பெற இயலாது என்பதனாலாகும். பீமன் என்பது அச்சந்தருவது எனப் பொருள்படும். *"பிரமன் அச்சம் தருவனவற்றின் அடிப்படையாகவும், முறைப்படுத்துபவராகவும் ஆதலின் பீமன் ஆவான்". "அவனுடைய அச்சத்தினால் காற்று வீசுகின்றது"* என்பன சான்றாகும். பிரமன் மகாதேவன் எனப்படுவது அவனுடைய ஆன்மீக முற்றுணர்வையும், தவப்பெருமையையும் கருதியே ஆகும்.

உருத்திரனுக்குரிய எட்டு பெயர்களில் பவன் நிலத்தையும். சர்வன் நீரையும், உருத்திரன் நெருப்பையும், பீமன் காற்றையும், மகா

தேவன் வெளியையும், உக்ரன் சூரியனையும், ஈசானன் சந்திரனையும், பசுபதி அனைத்துயிர்களையும் குறிப்பிடும். இவையே பிற்காலத்தில் சிவனின் எண்வகை வடிவம் (அட்டமூர்த்தம்) எனப்படுவதாயிற்று.

உருத்திரனின் இப்பெயர்கள் யாவும் சேர்ந்து அவனது கடந்த நிலையையும் உள்ளுறை நிலையையும் குறிப்பிடுவதுடன் அவனைப் படைப்பு முழுமைக்கும் தலைவனாகக் காட்டுகின்றன.

இவ்வேதத்தில் உருத்திரனின் பணியாளர்களாக நீள்சடையுடைய முனிவர்களான கேசின் எனப்படுவோர் குறிப்பிடப்படுகின்றனர். இவர்கள் தீயவர்களை அழிப்பதில் பயன்படுத்தப்பட்டனர். எனவே உருத்திரனுடன் வழிபடப்பட்டனர், கேசின் எனப்படுவோர் அழியக் கூடிய மனித நிலையிலிருந்து தம் தவ வலிமைகளாலும் வழி பாட்டாலும் தெய்வத் தன்மைக்கு உயர்ந்தவர்கள். வேத மந்திரங்களை ஓதி வேள்வி இயற்றியது வினை நெறியைக் குறிப்பதைப் போல் இத்தவ வழிபாடு மௌனம் அல்லது அனைத்து வகை யிலும் உடலை இயங்காது வழிபடும் வழிபாட்டு (பத்தி) நெறியைக் குறிக்கின்றது எனலாம்.

கேசின்கள் தம் ஆழ்ந்த சிந்தனையினால் (தியானம்) தெய்வங்களுக் குரிய ஆற்றல்களைப் பெற்றிருந்தனர். தங்களுடைய வழிபாட்டு முறையினால் இவர்கள் விராத்தியர்கள் என்னும் சிவயோகிகளாகத் திகழ்ந்தனர். இவ்வாறு உருத்திரன் தன்னுடைய பணியாளர்களுடன் மிக உயர்ந்த உள்பொருளாகத் திகழ்ந்தான். இருக்குவேத உருத்திரன் அதர்வண வேத காலத்தில் சிவன் எனப் பெயர் பெறுவதுடன் முடி நிலையான உள்பொருள் நிலைக்கும் உயர்ந்ததை மேற்கூறிய செய்திகள்உறுதிப்படுத்துகின்றன.

பிராம்மணங்களில் உருத்திரன்-சிவன் பற்றிய கருத்தமைவு: உருத்திரன் சிவன் பற்றிய செய்திகளைக் கொண்டு மூன்று பிராம் மணங்கள் உள்ளன. அவை சதபதப் பிராம்மணம், *ஐதரேய பிராம் மணம், கௌசிடகி பிராம்மணம்* என்பனவாகும்.

சதபதப் பிராம்மணம்: சதபதப் பிராம்மணத்தில் உருத்திரன் அச்சம் தரும் கடவுளாகவே கருதப்பட்டுள்ளான். இருக்கு வேதத்தில் குறிப் பிட்டப்பட்ட அவனது இனிய இயல்புகள் படிப்படியாக மறக்கப்பட் டுள்ளன. வேள்விகளில் உருத்திரனின் சினத்தைத் தணிப்பதற்குக் கால் நடைகள் பலியாக அளிக்கப்பட்டன. சுலாகவ மற்றும் திரியம்

பக வேள்விகளில் எருது உருத்திரனின் பசியாற்றப் பலியிடப் பட்டது. இவ்வேள்விகள் கிராம எல்லைக்கு அப்பால் செய்யப்பட வேண்டும் என்றும், வேள்வியின் மிகுதிப் பொருட்களை இல்லம் கொண்டு வரக் கூடாது என்றும் கூறப்பட்டுள்ளது. வேள்வி இயற்றி யவன் திரும்பிப் பாராது வீட்டிற்கு வருவதுடன், வீட்டில் தலைமுடி, தாடை முடிகளை மழித்துத் தன்னைத் தூய்மையாக்கிக் கொள்ள வேண்டும். வேள்வியில் உருத்திரனுக்குப் பொருட்கள் அளிக்கப்படும் போது பவன், பசுபதி, ஈசானன், மகாதேவன் உக்கிரன், உருத்திரன், சர்வன், ஹரன், மிர்தா, சிவா, பீமா, சங்கரா என்னும் பன்னிரு பெயர்களை உச்சரிக்க வேண்டும். சில சமயங்களில் குறிப்பிட்ட ஆறு பெயர்களையோ அல்லது உருத்திரன் என்னும் ஒரு பெயரையோ உச் சரிக்க வேண்டும். இவ்வேள்விகள் தொழுவத்தில் செய்யப்படுவதும் உண்டு. அதன் நோக்கம் கால்நடைகளின் நோய்களைத் தவிர்ப் பதாகும்.

உருத்திரன் எங்கும் அலைந்து திரிவதனால் சதபதப் பிராம்மணத்தில் அவனுக்குப் பணிதலையும், வழிபடுதலையும் செய்யக்கூடியதைப் பற்றிக் குறிப்பிட்டுள்ளது. அதன்படி "ஒரு பாதையைக் குறிக்கிடும் பொழுதும், காட்டில் நுழைகின்ற பொழுதும், நான்கு சாலைகளின் சந்திப்பிலும், ஆற்றைக் கடக்கின்ற பொழுதும், மலை ஏறுகின்ற பொழுதும், பாதுகாப்பான பயணத்தின் பொருட்டு உருத்திரனை வழிபடவேண்டும்". இச்செய்தியானது இக்காலத்திலும் கூட உருத் திரன் அச்சப்படக்கூடிய கடவுளாகவும், வணங்கப்பட வேண்டிய கடவு ளாகவும் கருதப்பட்டே வந்துள்ளான் என்பதைத் தெரிவிக்கின்றது.

சதபதப் பிராம்மணத்தில் உருத்திரனின் தோற்றத்தைப் பற்றிய வரலாறு குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. பிராஜபதியானவன் உருத்திரனால் பிளக்கப்பட்டபொழுது அவனிடமிருந்து இரத்தத் துளிகள் உருத் திரன் மீது தெறித்தன. இதன் விளைவாக உருத்திரன் ஆயிரம் கண் களையும், நூறு தலைகளையும் உடையவன் ஆனான். கீழே விழுந்த துளிகளிலிருந்து சில உயிர்கள் தோன்றின. அவை ஊளையிட்ட தனால் உருத்திரன்கள் எனப்பட்டனர். இவ்வாறு உருத்திரன் ஆற்றல் வாய்ந்த அழிவுக் கடவுளாக மாறியவுடன் கடவுள் களெல்லாம் அவ னைக் கண்டு பயந்தனர். தவிர இப்பிராம்மணத்தில் உருத்திரர்களும் வேள்விகளில் பங்கு பெற்றனர் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

ஐதரேயப் பிராம்மணம்: இப்பிராம்மணம் பின்வரும் உருத்திரனின் தோற்ற வரலாற்றைக் கொண்டுள்ளது. பிரஜாபதி தனது மகளான

வெளி அல்லது உசையுடன் காதல் வயப்பட்டபொழுது கடவுள் களெல்லாம் அவனைத் தண்டிக்க விரும்பினர். இதற்காக அவர்கள் தங்களிடமிருந்து அச்சம் தரும் ஆற்றல்களை உருவாக்கி அதனிடம் பிரஜாபதியைத் தண்டிக்க வேண்டினர். அவ்வுருவம் அவ்வாறு செய் வதற்குக் கால்நடைகளின் தலைமைப் பதவியைப் பெற்று பிரஜா பதியைப் பிளந்தது. பிரஜாபதியின் இரத்தத்துளிகள் சூரியன், பிருகு, ஆதித்யர்கள் மற்றும் பலவகையான கால்நடை வகை களாகவும் வளர்ந்தன. பின்னர் கடவுள்கள் இத்தகைய மிகவும் அச்சம் விளைவிக்கக் கூடிய உருத்திரன் எவ்வாறு கால்நடைகளைப் பாது காப்பான் எனப் பயந்தனர். எனவே உருத்திரனைப் பின் வருமாறு வழிபடத் துவங்கினர்: *''எங்களுடைய விளைவுகளின் மீது கருணை காட்டுங்கள், ''நாம் குழந்தைகளுடன் பெருகுவதாக,'' ''அவன் நமக்கு நலம் விளைவிக்கட்டும்''*. உருத்திரனின் தோற்றம், கடவுளர் களின் அச்சம், அவர்களின் வேண்டுதல் ஆகியன ஐதரேயப் பிராம் மண காலத்திலும் உருத்திர-சிவனின் மங்கல, அழிக்கும் இயல்புகள் தொடர்ந்திருப்பதைச்சுட்டிக்காட்டுகின்றன.

கௌசிடகி பிராம்மணம்: இதில் உருத்திர சிவனுக்கு முன்னர் குறிப் பிட்ட எட்டுப் பெயர்களும் எவ்வாறு பொருத்தி அழைக்கப்பட்டன என்பது விளக்கப்பட்டுள்ளது. சூரியக் கடவுளைப் பலவகையாக நோக்கும்பொழுது சாவித்ரி, சூர்யன், மித்ரன், பூசான் போன்று பல கடவுள்களின் கருத்தமைவுகளைத் தருவது போன்று மங்கல, அழிக் கும் இயல்புகளையுடைய இயற்கையிலுள்ள ஆற்றலைப் பலவகை களாகக் கருதும் பொழுது பல பெயர்களைப் பற்றிய நமபிக்கையை அளிக்கின்றது. இப்பிராம்மணத்தில் பீமன் என்ற பெயர் உக்ரன் என்பதுடன் முற்றொருமைப் படுத்தப்பட்டு அதற்குப் பதிலாக அசனி என்ற பெயர் புதிதாகச் சேர்க்கப்பட்டுள்ளது. அவற்றுள் உருத்திரன், சர்வன், உக்ரன், அசனி ஆகியவை அழிக்கும் இயல்பையும், பசுபதி. மகாதேவன், பவன், ஈசானன் மங்கல இயல்பையும் குறிப்பிடு கின்றன. இவ்வாறு பிராம்மணங்களில் உருத்திர-சிவனை பற்றிய கருத்து முடிநிலையான உள்பொருள் இயல்புக்கும் அதனைக் குறிப் பிடும் பிரமன் என்று உபநிடதங்களில் சுட்டுகின்ற அளவிற்கும் வளர்ந்திருப்பதைஅறியலாம்.

3. உபநிடதங்களில் காணப்படும் சைவம்

உபநிடதங்களின் காலத்தில் பல கடவுள் வழிபாடு கைவிடப்பட்டு ஒரே கடவுள் வழிபாடு தோன்றியது. அதே போன்று வேள்விகளின்

திறனை ஐயப்பாடுடன் கருதத் தொடங்கி அதனை விடுத்து ஆன்மீக வழிபாட்டு முறை தோன்றியது. இத்தகைய மாற்றத்தைத்தான் *கேன உபநிடதம்* முதன் முதலில் தெரிவிக்கின்றது. இதனைச் சிறு வரலாறாக இவ்வுபநிடதம் கூறுகின்றது. கடவுள்களுக்கும் அசுரர்களுக்கும நடந்த போரில் கடவுள்களுக்கு வெற்றிகிட்டியது. இதனைத் தங்கள் திறமையால் என கடவுள்கள் இறுமாந்திருந்தனர். அப்பொழுது அவர்களுக்கெதிரே பிரமன் தோன்றி அவர்கள் முன்பு ஒரு துரும்பை வைத்து ''இதனிடம் உங்கள் வலிமையைக் காட்டுங்கள்'' என்றான். அக்னியினால் அதனை எரிக்க இயலவில்லை. வாயுவினால் அதனை அசைக்க இயலவில்லை. இந்திரனும் அதனை ஒன்றும் செய்ய இயலவில்லை. இந்நிலையில் பிரமன் அவ்விடத்தைவிட்டு மறைந்தான். அப்பொழுது வெளியில் உமை தோன்றி அத்துரும்பாக வந்தது பிரமனேயாகும் என்று கூறி அவர்களின் வெற்றி பிரமனால் ஏற்பட்டதே என்றும் அறிவுறுத்துகின்றாள். இங்கு இருக்கு வேத உருத்திரன் உமையின் தலைவனாக முழு முதற்பொருளான சிவனாகமுற்றொருமைப்படுத்தப்பட்டுள்ளது.

சுவேதாசுவர உபநிடதத்தில் சிவனுக்குத் (உருத்திரன்) தலைசிறந்த இடம் தரப்பட்டுள்ளது. இவ்வுபநிடதத்தில், சைவத்திற்கு அடிப்படையாகக் காணக்கூடிய பல பாடல்கள் உள்ளன. இங்கு ஒரே கடவுள் (ஏகோ தேவ) எனப்படும் உயரிய கருத்தமைவைக் காணலாம். இவ்வாறே இறைவன் பின்வருமாறு குறிப்பிடப் படுகின்றான். *''அனைத்து இருப்புக்களிலும் மறைந்திருப்பவனும், அனைத்தையும் பரவி நிற்பவனும், அனைத்தின் உள்ளுயிராக இருந்து அனைத்தையும் உற்று நோக்குபவனுமான அவன் நிர்குணன். அவன் நிறைபேறுடையவன், வரம்பற்றவன், பிறக் காதவன், பகுதிகளற்றவன், செயலற்றவன், அசைவற்றவன், எக்குறையுமில்லாதவன், அழியாத் தன்மைக்குப் பாலமாக அமைந் தவன். அவன் காரமணமில்லாக் காரணன், நிலை நிறுத்துபவன். அனைத்துலகங்களையும் வீடு பேறு அடையச் செய்பவன். அவனே அனைத்துச் சமயங்களின் மெய்ப் பொருளியல்களின் இறுதி நோக்காக இருப்பவன். அவன் ஈசுவரன் அல்லது மகா தேவன், 'படைப்பு முழுமையின் இறைவன்' கடவுள் களுக்கெல்லாம் கடவுள்'.*

சைவத்தின் முழு முதலான சிவனின் மேன்மையைப் பின்வருமாறு இவ்வுபநிடதம் குறிப்பிடுகின்றது. *''அறியாமை நீங்கிய நிலையில் பகலுமில்லை, இரவுமில்லை, உள்பொருளும் (சத்) இல்லை, இல்*

பொருளும் (அசத்) இல்லை. அழிவற்றவனும் படைப்புக் கடவுளால் வணங்கத்தக்கவனுமான சிவன் மட்டுமே உளன் (கேவல: சிவ; ஏவ) அவனிடமிருந்தே பண்டைய ஞானம் வெளிப்பட்டது.

சித்தாந்தம் கூறும் முப்பொருள்களான இறை, உயிர், தளைக் காரணிகள் ஆகியவற்றைப் பற்றிச் *சுவேதாசுவர உபநிடதம்* பின் வருவனவற்றைக் குறிப்பிடுகின்றது. ''இணைபிரியா நண்பர் களான, அழகிய சிறகுகளையுடைய இரு பறவைகள் ஒரே மரத்தில் வீற்றிருக்கின்றன. அவற்றுள் ஒன்று மரத்தின் பழங்களைச் சுவைத்து உண்கிறது. மற்றொன்று உண்ணாமல் பார்த்துக் கொண்டிருக்கிறது''. மேலும் இவ்வுபநிடதம் இதனைப் பற்றிக் கூறுவதாவது: ''அந்த மரத்திலேயே அமர்ந்துள்ள ஜீவாத்மப் பறவை தளையுற்றுத் தன் இறைத்தன்மையை மறந்து மயங்கித் துன்புறுகிறது. அனைத்திற்கும் இறைவனாவதும் வணங்கப் படுவதுமான மற்றதைப் பார்த்துப் பெருமையனைத்தும் அதனுடையது என்பதை உணர்ந்ததும் துன்பத்தினின்றும் விடுபடுகின்றது''.

இதனை அடுத்த பாடலில் இருக்கு வேதத்தின் உயர்ந்த போதனை குறிப்பிடப்படுகிறது. இருக்கு வேதத்தின் அழிக்க முடியாத இருப்பும் (அட்சரம்) அனைத்துக் கடவுளரும் உறையும் உயர்ந்த வெளியுமாகியதை (பரமவியோமம்) அறியாதவனுக்கு அந்த இருக்கு வேதத்தினால் என்ன பயன்? அதனை உணர்ந்தவர்கள் நிறைவுடன் இருக்கின்றனர்.

இருக்கு வேதத்தில் குறிப்பிடப்படும் இறைவனின் அன்மை (அன்யதம்) பின்வரும் பாடலில் தெளிவாக விளக்கப்பட்டுள்ளது. *''பிறப்புற்ற ஒன்று (அஜம்-உயிர்) தன்னியல்புகளையுடைய சிவப்பு, வெள்ளை, கருப்பு போன்ற இயல்புடைய விளைவுத் தொகுதியான மற்றொரு பிறப்பற்ற (பிரதான-இயற்கை) ஒன்றை நுகர்ந்து அதனுள் உறங்குகின்றது. ஆனால் இப்பிறப்பற்றதன் ஈர்ப்பு நுகர்வுகள் முடிந்தவுடன், அவன் (உயிர்) அவளைவிட்டு (பிரகிருதி) விட்டு மற்றொரு பிறப்பற்றதன் (அன்யதம்-இறைவன்) பால் செல்கிறது''.* இப்பாடல் சைவத்தின் உள்பொருள்களைப் பிறப்பற்றது என்று குறிப்பிட்டு அவை நிலைபேறுடையன என்பதைச் சுட்டுகின்றது. இதில் அன்யதம் என்பது இறைவனைக் குறிக்கும் கலைச் சொல் ஆகும். இவ்வார்த்தை இன்னொரு பாடலிலும் வருகின்றது. ''அறிவும் (வித்யை) அறியாமையும் (அவித்யை) மறைந்திருக்கின்ற அழிவில்லாத வரம்பற்ற பிரமனில் அறியாமை அழிகின்றது. அறிவு

அழிவற்றது, ஆனால் இவை இரண்டையும் கட்டுப்பாட்டில் வைத்துள்ளது அன்மையாகும் (அன்யதம்)''.

வேதங்களையும் உலகங்களையும் படைத்துக்காத்து அருளுபவனான பிரமனை இவ்வுபநிடதம் பின்வருமாறு குறிப்பிடுகின்றது. *''வேதங்களை வெளிப்படுத்தி அனைத்து உயிர்களையும் வாழ்விப் பவனே! அச்சத்தையும் பாவத்தையும் போக்கும் தங்கள் மங்கலமான திருமேனியினால் (சிவதனு) எங்களை இன்புறச் செய்வீராக!*

''உலகங்களனைத்தையும் தன் ஆற்றலால் காத்து ஆள்கின்றவன் உருத்திரன் ஒருவனேயாவன். அவனை இரண்டாமவன் ஆக்கக் கூடியது எதுவுமில்லை. அவன் ஒவ்வொரு உயிரினுள்ளும் நிலைத்திருக்கின்றான். உலகங்கள் அனைத்தையும் வெளிப்படுத்திக் காத்து இறுதிக் காலத்தில் அவனுள் ஒடுக்குகின்றான்''.

''அவன் தான் உரிய காலத்தில் உலகத்தைக் காப்பவன்; உலகத்தின் தலைவனாகிய அவன் எல்லா உயிர்களுள்ளும் மறைந்திருப்பவன்; அவனுள் பிரம்ம ரிஷிகளும் தேவர்களும் கலந்துள்ளனர் ; அவனை உணர்ந்தோர் இறப்பின் தளையைத் தகர்க்கின்றனர்''.

உயிரின் தளைகளையும், அவற்றிலிருந்து உயிர் நீங்குமாற்றலையும் இவ்வுநிடதம் பின்வரும் செய்யுள்களில் குறிப்பிடுகின்றது. ''உலகத்தைச் சூழ்ந்து நெய்யைவிட நுண்மையாக அனைத் துயிர்களிலும் மறைந்துள்ள மங்கலமானவரை (சிவத்தை) உணர்வதால் எல்லாத் தளைகளும்அறுபடுகின்றன.

''நிலைத்திருப்பவை, நிலையாதவை, விளங்கி நிற்பவை, விளங்காதவை ஆகியவற்றின் தொகுப்பாகிய இப்படைப்பு முழுமையை இறைவன் தாங்கி நிற்கின்றான். உயிர் இறைவனை உணராத வரையில் உலக இன்பங்களை நுகர்வதாகித் தளையுறுகின்றது. அவனை உணர்ந்தவுடன் எல்லாத்தளை களினின்றும் விடுபடுகின்றது.

''அணுவினுக்கு அணுவாயும் பெரியவற்றுள் பெரிதாயுமுள்ள இறைவன் சிற்றுயிர்களின் நெஞ்சுக்குகையில் மறைந்துளன். அவனுடைய அருளால் எல்லாத் துன்பங்களினின்றும் விருப்பங்களினின்றும் விடுபட்டு அவனைப் பெரியவனான இறைவனாகப் பார்க்கின்றோம்..''

''ஒருவனேயான இறைவன் எல்லா உயிர்களிலும் மறைந்திருக்கின்றான். அவன் அனைத்திலும் பரவி, அனைத்துயிர்களுக்கு உயிரா

யுள்ளான். வினையின் நெறியானாயுள்ளான் (கர்மாத்யக்ஷர்). எல்லா உயிர்களும் அவனுள் வசிக்கின்றன. அவன் சாட்சியாயும் முக்குணங்களுக்குட்படாத தூய உணர்வாயு,முள்ளான்''.

பிருகதாரணிய உபநிடதம் பின்வரும் சைவக் கருத்துக்களை உரைக்கின்றது. *''உயிரில் உறைபவனும், உயிரினின்றும் வேறுபட்டவனும், எவனை உயிர் அறியாதோ, அவ்வுயிரையே உடலாகக் கொண்டவனும், அவ்வுயிரை உள்ளிருந்து இயக்குபவனும் உயிரின் உயிராகிய அது அழிவற்றதுமாகும்''.*

"நிலத்தில் உறைபவனும், அதனின்றும் வேறுபட்டவனும், எவனை நிலம் அறியாதோ, அந்நிலத்தையே (உலகையே) உடலாகக் கொண்டவனும், அந்நிலத்தின் உள்ளிருந்து இயக்குபவனும் உனது உயிரும் ஆகிய அது அழிவற்றதுமாகும்''. இவ்விரு செய்யுள்களில் முதலாவது இறை உயிர் தொடர்பையும், இரண்டாவது இறை உலகத் தொடர்பையும் வெளிப்படுத்துகின்றது. இறையியல்பை இவ்வுபநிடதம் பின்வருமாறு குறிப்பிடுகின்றது. ''அவன் உயிரில் காணப் படவும், கேட்கப்படவும், ஆழ்ந்து சிந்திக்கப்படவும், நுகரப் படவும் உள்ளவன். அவன் உயிருக்கு அப்பாற்பட்டவன். உயிர் அவனது உடலாகும். உயிரின் ஆழமான உள்வரை அவன் துளைத்துச் செல்பவன்''.

வேதங்களிலேயே மேலானதும் சிறந்ததுமாகிய நூற்பா ஓம்காரம் அல்லது பிரணவத்தைக் குறிப்பிடுவதேயாகும். பிரணவம் அ.உ.ம. ஆகிய எழுத்துக்களின கூட்டாகும். ஆனால், இவற்றின் அர்த்தமாத்திரை ஒலியாக சதுர்த்தம் அல்லது துரியம் உள்ளது. இதுவே சிவமாகும். இதனை *மாண்டூக்கிய உபநிடதம்* ''சிவம் சாந்தம் அத்வைதம் சதுர்த்தம் மன்யதே'' எனக் குறிப்பிடுகின்றது. *மகிம்ன ஸ்தோத்திரம்* இதனை ''அனுபூதியும் மற்றும் மாறாததுமான இருப்பு அ.உ.ம என்ற எழுத்துக்களின் கூட்டாகும். இவை முறையே மூன்று வேதங்களையும், உயிரின் மூன்று காரணநிலைகளையும், மூவுலகங்களையும், முக்கடவுள்களையும் சுட்ட அவற்றின் அர்த்தமாத்திரை (நான்காவது) பரசிவனைச்சுட்டும்''சுட்டுகின்றது.

தைத்திரிய உபநிடதம் *அகவெளியில் (சித்ஆகாசம் அல்லது தஹர ஆகாசம்) பிரம்மனை நிறுத்தி ஆழ்ந்து சிந்திக்கும் பொழுது (உபாசனை) பிரம்மன் ஜோதிர் இலிங்கம் எனப்படும் எனக் கூறுகின்றது.*

உருத்திர சிவனைப்பற்றிப் பேசும் மற்றொரு உபநிடதம் அதர்வசிரஸ் ஆகும். இவ்வுபநிடதம் பின்வரும் செய்தியைக் குறிப்பிடுகின்றது. கடவுளர்கள் துறக்க உலகம் சென்று உருத்திரனிடம் அவன் யார் என வினவினர். அதற்கு உருத்திரன் *"தான் மட்டுமே இருந்தவன், இருக்கின்றவன், இருக்கப் போகின்றவன்: பிறிதொன்றுமில்லை. தானே காயத்திரி, மனிதன், பெண் முதலியன"* எனக் கூறினன். இவ்வாறு உருத்திரன் அனைத்துடனும் முற்றொருமைப் படுத்தப் பட்டுள்ளான். இவ்வுபநிடதம் உருத்திரனை வழிபட வேண்டிய முறையையும் கூறுகின்றது. உருத்திரனைப் பற்றி அறிய ஒருவன் ஒரே உளத்தனாகிக் கற்கவும், சிந்திக்கவும் வேண்டும். பாசுபத நோன்பை மேற்கொள்ள வேண்டும். பேரவா, கோபம் ஆகியவற்றை விட்டுவிட வேண்டும். மன்னிக்கும் இயல்பைப் பெற வேண்டும். ஓம்காரம் பயில வேண்டும். பாசுபத நோன்பு, உயிர் கட்டப்பட்டுள்ள உடலை நீக்குவதற்காக இயற்றப்படுவதாகும். உடலில் திருநீறு அணியும்பொழுது திருநீறே நெருப்பு, நீர், நிலம், மதிப்புடையது என்று சொல்லிக் கொண்டே அணிய வேண்டும்.

அதர்வன வேதத்தில் உருத்திரன் சிவன் என முற்றொருமைப்படுத்தப்பட்டது. வேதங்களின் இறுதிப்பகுதியான வேதாந்தத்தில் (அந்தம்-இறுதி-உபநிடதங்கள்) பெயரும் வடிவமும் அற்ற பரம் பொருளாகப் பிரமன் எனப்படுகின்றான். ஆனால் பெயரும் வடிவமும் ஆளுமையும் கொண்டதாகப் பரம் பொருள் கருதப்படும் பொழுது சிவனெனப்படுகிறது. இக்கருத்து சமயத்தில் மட்டுமே இடம் பெறுமாதலால் சைவ மரபைக் கூறும் ஆகமங்களின் வரம்பில் கொண்டு செல்கிறது எனலாம்.

4. ஆகமங்களில் காணப்படும் சைவம்

உயிர்களிடத்தில் உள்ள கருணையினால் உயிர்களின் கட்டுக்களை நீக்குவதன் பொருட்டும், செல்வமும், வீடும் அருளும் பொருட்டும் இறைவனால் அருளப்பெற்ற நூல்களே ஆகமங்கள் ஆகும். ஆகமம் என்ற சொல் இறைவனால் அருளப்பெற்று வந்தது என்னும் பொருளுடையது. ஆகமம் என்ற சொல்லில் உள்ள ''ஆ'' இறைவனையும் ''க'' உயிரையும் ''ம'' தளைகளையும் குறிப்பிடும். இம்மூன்று உள் பொருள்களையும் இந்நூல் கருதுவதால் இதற்கு ஆகமம் என்ற பெயர் ஏற்பட்டது என்று குறிப்பிடுவர். இச்சொல்லுக்குரிய மற்றொரு விளக்கமாவது ''ஆ'' அறிவையும், ''க'' வீடு பேற்றையும் ''ம'' தளை நீக்கத்தையும் குறிப்பிடுவதாகும். இந்நூலைப் பயின்று அதன்படி

நடந்தால் அவ்வறிவு தளைகளை நீக்கி வீடு பேற்றை அருளும் என் பதால் ஆகமம் என்ற பெயர் பெற்றது என்பர்.

சிவாகமங்கள் அல்லது சைவாகமங்கள் என்பது பல வகையான நான்கு சைவ முறைமைகளின் நூல்களுக்குப் பொதுவாக வழங்கும் பெயராகும். அவை *சைவம், பாசுபதம், சோமம், இலகுலீசம்* என்பன வாகும். இவைகளில் *சைவம், வாமம், தட்சிணம், சித்தாந்தம்* என்றும் மூன்று பிரிவுகளை உடையது. *கபால சைவம், காளாமுக சைவம், அகோர சைவம்* ஆகியவை வாமத்தில் அடங்கியனவாகும். தட்சிணம், காசுமீர சைவம், ஸ்வசன்ட பைரவ சைவம் முதலான பதி னென்வகைச் சைவங்களைக் கொண்டது. சித்தாந்த சைவம் இருபத் தெட்டு ஆகமங்களை உடையது. இவையே பொதுவாகச் சிவாகமங்கள் எனப்படுவனவாகும்..

சைவ சித்தாந்த ஆகமங்கள் இருபத்தெட்டும், பின்வருமாறு வெளிப் பட்டவை. சிவனுடைய சத்யோஜாதம் என்னும் முகத்தி லிருந்து *காமிகம், யோகஜம், சிந்தியம், காரணம், அஜீத* ஆகமங்களும், வாம தேவ முகத்திலிருந்து *தீப்தம், சூக்குமம், சஹஸ்ரம், அம்சுமான், சுப்ர பேதம்* ஆகிய ஆகமங்களும், அகோர முகத்திலிருந்து *விஜயம், நிக் வாசம், ஸ்வயம்புவம், அநலம் (ஆக்நேயம்), வீரம்* ஆகிய ஆகமங் களும், தத்புருட முகத்திலிருந்து *ரௌரவம், மகுடம், விமலம், சந்திர ஞானம், முகபிம்பம்* ஆகிய ஆகமங்களும், சிவனின் அதோ முகம் அல்லது ஈசானத்திலிருந்து *புரோத்கீதம், லலிதம், ஸித்தம், ஸந்தா னம், சர்வோக்தம், பரமேஸ்வரம், கிரணம், வாதுளம்* ஆகிய எட்டு ஆகமங்களும் வெளிப்பட்டன என்பர். இவை மூலாகமங்கள் எனப் பெறுகின்றன. இவை முறையே *கௌசிகர், காசியபர், பரத்வாசர், கௌதமர், அகத்தியர்* ஆகிய முனிவர்களுக்கு முதன்முதலில் போதிக்கப்பட்டன.

மூலாகமங்கள் இருபத்தெட்டும் சிவபேதமென்றும் உருத்திரபேத மென்றும் இருபிரிவுகளாக உள்ளன. காமிகம் முதல் சுப்ரபேதம் வரை உள்ள பத்து ஆகமங்களும் *சிவபேதம்* ஆகும். விஜயம் முதல் வாதுளம் வரையுள்ள பதினெட்டு ஆகமங்களும் *உருத்திரபேதம்* ஆகும். சிவபேத ஆகமங்கள் சதாசிவத்தால் வித்யேஸ்வரர் போன்ற விண்ணுலக உயிர்களுக்குப் போதிக்கப்பட்டன. பின்னர் இவை ஒவ் வொன்றையும் மூன்று மூன்று பேர்கள் பரம்பரையாகக் கேட்டார்கள். இவர்களைப் பிரளவாதி சிவர்கள் என்பர். மற்றுமுள்ள பதினெட்டு ஆகமங்கள் முதலில் அனாதி உருத்திரனில் தொடங்கிய முப்பத்தாறு

உருத்திரர்களுக்கு ஒவ்வொன்றும் இரண்டு இரண்டு பேர்களுக்குப் போதிக்கப்பட்டன. இவ்வாறு ஆகமங்கள், கேட்கப்பட்ட வகையினாலேயே சிவபேதமென்றும் உருத்திரபேதம் என்றும் இருவகைப் பட்டன.

அனந்தேஸ்வரர் இவ்வாகமங்களை *நீலகண்டருக்கும், நீலகண்டர்* பின்னர் ஏனைய முனிவர்களுக்கும் உபதேசித்தனர். இவ்வாறு ஆகமங்கள் இயலுலகிற்கு வந்தன என்பர். காமிக, காரண ஆகமங் கள் ஆகமங்களின் எண்ணிக்கை, அவற்றின் வெளிப் பாடுகள், எவற்றிலிருந்து வெளிப்பட்டன, யார் யாருக்கு உபதேசிக் கப்பட்டன, ஒவ்வொரு ஆகமத்தில் உள்ள பாடல்கள் ஆகியவை பற்றிக் குறிப் பிடுகின்றன.

தனிமுதலான சிவபெருமானுக்கு வடிவமோ உடலோ கிடையாது. ஆனால், சைவ மரபு மந்திரங்கள் சிவபெருமானின் உடலாக அமைந்துள்ளன என்று கருதுகின்றது. இவ்வகையில் இருபத்தெட்டு சைவ சித்தாந்த ஆகமங்களும் இறைவனது உடலின் பல்வேறு உறுப் புக்களாக அமைந்துள்ளன என்பர். *காமிகம் இறைவனது பாதம், யோகஜம் இரு கணுக்கால்கள், சிந்தியம் கால் விரல்கள், ஸித்தம் நெற்றி, ஸந்தானம், ஸர்வோக்தம், பரமேஸ்வரம், கிரணம், வாதுளம் முதலியன முறையே காது வளையங்கள், முப்புரிநூல், பவள ஹாரம், அணிகலன்கள், உடை* எனக் கருதப்படுகின்றன. பஞ்சாக் கர யோகிகள் தனது நூலான சைவ பூசனத்தில் இவை பற்றிய விளக்கங்களைக்கூறியுள்ளார்.

ஒவ்வொரு மூலாகமத்திலும் நான்கு பகுதிகள் அல்லது பாதங்கள் உள்ளன. அவை *ஞானபாதம், யோகபாதம், கிரியைபாதம், சரியை பாதம்* என்பனவாகும். இவை திருக்கோயில் மரபின் மெய்ப் பொருளியல், உளவியல், சடங்கியல், தன்னொழுக்கவியல் ஆகியவற்றைக் குறிக்கின்றன.

ஞானபாதத்தில் இறைவன், உயிர், தளை என்னும் முப்பொருள் களின் இயல்பு, ஆறு அத்துவாக்களின் விளக்கம், முப்பத்தாறு படிமுறை வளர்ச்சி இருப்பு நிலைகளின் (தத்துவங்கள்) இயல்பு, இறைவன் இயற்றும் ஐந்தொழில்களின் முறைமை, வீடுபேற்றின் இயல்பு ஆகியவை விளக்கப்படுகின்றன. யோகபாதம் யோகத்தின் எண்படி நிலைகளையும், நாடி, சுத்தி போன்றவைகளையும் விளக்குகின்றது. கிரியாபாதம் திருக்கோயில் அமைக்கப்பட

வேண்டிய பூமியின் இலக்கணம், பூகர்ஷணம், வாஸ்து சுத்தி, கிராம இலக்கணம், திருக்கோயிலின் இலக்கணம், இலிங்க வகைகள், அவற் றின் இலக்கணங்கள், பீட இலக்கணங்கள், சந்திரசேகரர், நடராசர் போன்ற சகல மூர்த்திகளின் இலக்கணங்கள், இவற்றின் பிரதிஷ் டைகள், நாள், மாத விழா, வழிபாடுகள், ஜீர்ணோத்தாரணம், பிராயச் சித்தம், ஆசாரியரது இலக்கணம், தீக்ஷை, அந்தியேட்டி போன்ற வைகளின் விளக்கங்களைக் கொண்டுள்ளது. சரியை பாதத்தில் ஒவ்வொருவரும் செய்ய வேண்டிய நாட்கடன், ஆத்மார்த்த வழிபாடு திருக்கோயிலுக்குச் செய்ய வேண்டிய பணிகள் ஆகியவை விளக்கப் படுகின்றன.

கிரணம், சுப்ரபேதம் ஆகிய இரு ஆகமங்கள் மட்டுமே நான்கு பாதங் களுடன் கிடைக்கின்றன. ஏனைய ஆகமங்கள் குறைந்த பாதங் களுடனும் சிற்சில படலங்களுடனும் கிடைக்கின்றன. பல ஆகமங் களுக்குச் சிவாசாரியர்களால் காப்பாற்றப்பட்ட கிரியாபாதம் மட்டும் கிடைக்கின்றது.

கிரணாகமத்திற்கு *இராமகண்டரும், அகோரசிவாசாரியாரும்* தனித் தனி உரை எழுதியுள்ளனர். ஸ்வயம்புவாகமத்திற்கு *ஸத்யோத்ஜோதி* உரைஎழுதியுள்ளார்.

ஆகமங்களின் கிரியா பாதங்களுக்குக் கர்மாக்களின் பயன்பாடு பற்றிய *பத்ததி* என்னும் நூல்கள் உள்ளன. செயல்களை எளிதாகச் செய்ய உதவுவதே பத்ததி நூல்களின் நோக்கமாகும். *துர்வாசர், பிங்கலர், உக்ரஜ்யோதி, சத்யோஜ்சோதி, ஸ்ரீகண்டர், இராமகண்டர், விஷ்ணுகண்டர், வித்யாகண்டர், ஞானசிவர், ஞானசங்கரர், சோம சம்பு, பிரம்மசம்பு, திரிலோசனசிவர், அகோரசிவர், ப்ரசாதசிவர், இராமநாதசிவர், ஈசானசிவர், வருணசிவர்* என்னும் பதினெண்மர் பத்ததிகள் இயற்றியிருப்பினும், அகோரசிவாசாரி யாரது பத்ததியே இன்று வழக்கில் உள்ளது.

சைவ சித்தாந்த மூலாகமங்கள் இருபத்தெட்டிலிருந்து உபாகமங்கள் பெறப்பட்டுள்ளன. ஒவ்வொரு மூலாகமும் ஒன்றிலிருந்து பதினாறு வரையிலான உபாகமங்களைத் தந்துள்ளன. உபாகமங்களின் மொத்த எண்ணிக்கை இருநூற்றி எட்டு ஆகும். காமிக, காரண ஆக மங்களும் சைவபூஷணமும் இருநூற்றி எட்டு உபாகமங்களை விவரிக்கின்றன. உபாகமங்கள் பிற்காலத்தில் எழுந்தவையாகும். மூலாகமங்களைப் போன்றே இவற்றிலும் சிலவற்றில் மட்டுமே

நான்கு பாதங்களும் கிடைக்கின்றன. சில உபாகமங்கள் சடங்கியல் சட்டங்களையும், தவத்தையும் மட்டுமே குறிப்பிடுகின்றன. *மிருகேந்திரம், வாதுளசுத்தம், பௌஷ்கரம், ஸார்தத்தீரிசதி தேவிகாலோத்திரம், குமாரதந்திரம்* போன்றவை கிடைக்கக்கூடிய உபாகமங்களில் முக்கியமானவை. இவற்றுள் மிருகேந்திர ஆகமத் திற்கு நாராயண கண்டரும், அகோரசிவாசாரியாரும் எழுதிய உரைகள் உள்ளன. மதங்கபரமேஸ்வரம், ஸார்தத்தீரிசதி கலோத்திரம் ஆகிய இரு உபாகமங்களுக்கும் இராமகண்டர் உரை எழுதியுள்ளார். பௌஷ்கர உபாகமத்திற்கு உமாபதி சிவமும், ஞானப்பிரகாசரும் உரைகள் எழுதியுள்ளனர். தேவிகாலோத்திரம் என்னும் உபாகமத்திற்கு ஞானசித்தர் என்பவர் உரை எழுதியுள்ளார். வாதுளசித்தத்திற்கு ஆசிரியர் பெயர் தெரியாத உரை மூன்றுள்ளது.

சகலாகம சார சங்கிரகம் என்பது 18 மூலாகமங்கள், 5 உபாகமங்கள், 10 தந்திரங்கள், 23 சாத்திரங்கள், 26 புராணங்கள் ஆகியவற்றிலிருந்து தொகுக்கப்பட்ட ஆயிரம் பாடல்களுக்கு மேல் கொண்ட நூலாகும். சதரத்ன சங்கிரகம் என்பது உமாபதி சிவத்தால் பல்வேறு ஆகமங்களில் இருந்து தொகுக்கப்பட்ட நூறு பகுதிகள் கொண்ட நூலாகும்.

வேதங்கள் சாகைகளாகப் பிரிக்கப்பட்டுப் பரம்பரை வழியாக ஓதப்பட்டு வந்ததைப் போல, ஆகமங்களும் ஓதப்பட்டு வந்துள்ளன. திருமூலர் தனது திருமந்திரத்தில் தம் பரம்பரையினர் காரணம், காமிகம், வீரம், சிந்தியம், வாதுளம், யாமளம், காலோத்திரம், சுப்ரபேதம், மகுடம் ஆகிய ஒன்பது ஆகமங்களை ஓதி வந்தனர் எனக் குறிப்பிடுகின்றார்.

> " பெற்றநல் ஆகமம் காரணங் காமிகம்
> உற்றநல் வீரம் உயர்சிந்தம் வாதுளம்
> மற்றவ் வியாமள மாகுங்கா லோத்தரந்
> துற்றநற் சுப்பிரஞ் சொல்லு மகுடமே"

சிவசமவாதிகள் என்னும் பிரிவினர் கிரணம், மதங்கம், பராக்கியம், ரௌரவம், பூர்வம், உத்திரம் எனும் பிரிவுடைய சுவாயம்புவம், மிருகேந்திரம் என்னும் ஏழு ஆகமங்களைக் கற்றுவந்ததாக ஞானாவரண விளக்கத்தில்வெள்ளியம்பலவாணத்தம்பிரான்கூறுகின்றார்.

> *" கிரணம் ஸ்ரீமதங்கம் ச பராக்யம்*
> *ரௌரவம் த்விஹ*

ஸ்வாயம்புவௌத்விருபௌம்ருகேந்திரம்
சப்த சம்ஹிதாம்"

இராமகண்டரும், நாராயணகண்டரும் இப்பரம்பரையைச் சார்ந்தவர்களாவர். இவ்வாறே ஆதிசைவர், வீரசைவர், ஊர்த்துவசைவர் போன்ற பிரிவினர்களும் ஆகமங்களைப் பகுத்து வந்ததாக ஞானாவரண விளக்கம் குறிப்பிடுகின்றது.

5. சிவலிங்கமும் கந்து (ஸ்தம்பம்) வழிபாடும்

இலிங்கம் என்ற சொல்லுக்குப் பின்வரும் பொருள்கள் உண்டு என வ.ஆ.தேவசேனாபதி குறிப்பிடுகின்றார். அவையாவன : 1. ஏதேனும் ஒரு பொருளின் சிறப்பியல்பை உணர்த்தும் அடையாளத்தை அல்லது குறியை உணர்த்துவது, 2. சைவ இலக்கியத்தில் எதனுள் யாவும் ஒடுங்குகின்றனவோ அது இலிங்கம் எனப்படும். 3. வேள்விகள் பற்றிய வழக்கில் யோனி என்பது வேள்விக் குண்டத்தையும் இலிங்கம் அதனின்றும் எழும் தீயையும் குறிக்கும். 4. ஒன்றியப் (யோக) பயிற்சியில் ஆறு ஆதாரச் சக்கரங்கள் யோனி எனவும் அவற்றுள் எழும் ஒளி இலிங்கம் எனவும் கூறப்பெறும். 5. வடமொழி இலக்கணத்தில் பெண், ஆண், அலி ஆகிய முப்பாலை உணர்த்துவன ஸ்த்ரீலிங்கம், புல்லிங்கம், நபும்ஸகலிங்கம் எனப் பெறும். 6. அளவை இயலில் வழியளவை (கருதுதலளவை) இலிங்க பராமரிசத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டது. இலிங்க பராமரிசம் என்பது குறி ஆய்வு ஆகும்.

இவ்வாறு பல பொருள்களைக் கொண்ட இலிங்கம் என்னும் சொல் பொதுவாக ஆண்குறியைக் குறிப்பதாகக் கொண்டு இனப்பெருக்க வளத்திற்கான ஆண் குறி வழிபாடு என்று விளக்குவர் சிலர். மக்டொனால்டு என்பவர் அத்தகைய மரபு வேதகாலத்தில் நிலவியது என்கின்றார். இதற்கு அடிப்படையாக ஆண்குறியைக் குறிக்கும் சொல்லான 'சிசுன' என்பது சிசுனதேவ என்று வேதங்களின் இரு பகுதிகளில் வருவதைக் குறிப்பிடுகின்றார். சிசுனதேவ என்பதன் பொருள் ஆண்குறியைத் தன் வழிபடு தெய்வமாகக் கொண்டவர் என்பது ஆகும். ஆனால் அத்தகைய வழிபாடு இருக்கு வேதத்தில் காணப்படும் சமயக் கருத்துக்களுக்கு எதிரானதாகும். ஏனெனில் அவ்வேதப்பகுதிகள் 'வேள்வியை சிசுனதேவர்கள் அணுகாதிருக்க இந்திரன் வேண்டப்பட்டான்' என்றும், சிசுனதேவனை அழித்ததினால் இந்திரன் ஆயிரம் வாயில் களை உடைய கோட்டையைப் பரி

சிலாகப் பெற்றான்' என்றும் குறிப்பிடுவதிலிருந்து மாக்டொனல் டின் கருத்து ஏற்புடையதல்ல வென்று விளங்கும்.

சாயனர் சிசுனதேவன் என்ற சொல்லிற்கு ஆண்குறியை விளை யாட்டுப் பொருளாகக் கருதுவோர் என்று பொருள் கொண்டு அவர் கள் தூய்மையற்றவர் என்றும் அவர்களுடைய ஆணையுரிமை பெற் றவராக (அதிகாரமுடையவர்) யாஸ்கர் என்பவரையும் குறிப்பிடு கின்றார். ஆனால் மியூர் சிசுனதேவ என்னும் சொல் ஆண்குறி வழிபாட்டைக் குறிக்காது என்று கருதுகின்றார். ஆர்.ஜி. பண்டார்கர் இத்தகைய வழிபாட்டாளர்கள் இந்த நாட்டின் தொன்முது மக்களில் ஒரு குழுவாக இருந்திருக்கக் கூடும் என்றும் அது தனது நம்பிக்கை மட்டுமே என்றும் கூறுகின்றார். ஆண் குறி வழிபாட்டைப் பற்றி இவர் கள் கூறுவதைத் தவிர வேதங்களிலோ, பிராம்மணங்களிலோ, உப நிடதங்களிலோ, வேறெங்குமோ காணப்படவில்லை. மேலும் இவர் களின் கூற்றுக்கள் சிவலிங்கத் தோற்றத்திற்கோ, வழிபாட்டிற் கோ எத்தகைய தொடர்பினையும் உறுதியாகத் தெரிவிக்கவில்லை. தவிர தக்க சான்றுகளின்றி இவர்களின் கருத்துக்களை ஏற்கவும் முடி யாது.

இலிங்கம் என்னும் சொல் சில உபநிடதங்களில் வேறு பொருளில் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. சான்றாக கடோ உபநிடதத்தில் இயலுலக வடிவினனான புருடன் அலிங்கம் எனப்படுகின்றான். அலிங்கம் என்பது யாதொரு அடையாளமும் அற்றதாகும். சுவேதாசுவதர உப நிடதத்திலும் இம்மாதிரியான விளக்கமே உள்ளது. மகாபாரதத்தில் சிவ வழிபாட்டாளர்கள் உருத்திரனை உலகியலான புருடனுடன் முற் றொருமைப்படுத்துவதுடன் அவனைக் காரணங்களின் காரணன் என்றும் குறிப்பிடுகின்றனர் என்ற செய்தி ஒன்று காணப்படு கின்றது. சுவேதாசுவதர உபநிடதம் காரணங்களின் காரணன் என் பதன் பொருளை முதலாவது செய்யுளில் பின்வருமாறு தரு கின்றது.: "காலம், உள்ளார்ந்த இயல்பு (ஸ்வபாவம்), கட்டாயத் தன்மை (நியதி), தற்செயல் நிகழ்வு (யதிரிச்சா), தனிமங்கள் (பூதம்), யோனி, ஆண் முதலியவை காரணங்கள்; ஈசன் (உருத்திரன்) கார ணங்களின் காரணன்".

கேன உபநிடதம், "கருதமுடியாததாகிய ஈசனை வழிபட இயலாது; ஆனால் உள்ளம் வழிபாடின்றி இருக்காது. எனவே சிவனாகிய ஈசனைக் குறியீடாகக் கொண்ட ஏதேனும் ஒன்று வழிபடப்பட்டிருக்க வேண்டும். இதுவே குறியில்லாத சிவனாகிய அலிங்கத்திற்குக்

குறியாக அமைந்த இலிங்கம்" எனக் கருதுகின்றது. சிவன் காரணங்களின் காரணன் எனப்படும்பொழுது அதில் வடிவுடைய அனைத்தும் அடங்கியுள்ளதாகும். சிவன் தனக்கென ஒரு வடிவமுமற்றவன் அல்லது அனைத்து வடிவங்களையும் தம்முள் உடையவன் ஆகிறான். இவ்வாறு அனைத்து வடிவங்களையும் தன்னுள் கொண்டும், தனக்கென ஒரு வடிவமற்றும் உள்ளதால் சிவன் அனைத்தையும் பரவி நிற்பவன் ஆவான். எனவே, வழிபடப்படும் எந்த வடிவமும் சிவனுடைய வடிவமே, இலிங்கமேயாகும். இவ்வாறு இலிங்கம் இன்ன வடிவம் என்று வேறுபடுத்தவியலாத குறியற்றதன் (அலிங்கம்) குறி (இலிங்கம்) ஆகும். எனவே சிவலிங்கம் என்பது அனைத்து வடிவிலும் வடிவமற்றதன் அடையாளம் அல்லது குறியாகும்.

புருட சூக்தத்திலும், சுவேதாசுவதர உபநிடதத்திலும் கூறப்பெற்றுள்ள உலகியலான புருடனைப் பற்றிய விளக்கங்கள் சிவலிங்கத்திற்கும் பொருந்துவனவாகும். சிவலிங்கத்தின் மேற்பகுதி புருடனின் ஆயிரக்கணக்கான தலைகளையும், தூண் பகுதியான பக்கங்கள் ஆயிரக்கணக்கான கண்களையும், முகங்களையும், கைகளையும், அடிப்பாகம் ஆயிரக்கணக்கான பாதங்களையும் குறியீடாகக் கொண்டதாகும். இவ்வாறு உலகியலான புருடனைச் சிவவழிபாட்டாளர்கள் சிவனுடன் முற்றொருமைப்படுத்தியதைச் சிவலிங்கம் எடுத்துக்காட்டுகின்றது. தனக்கென எந்தவொரு சிறப்புக் குறியுமில்லாத சிவனைச் சிவலிங்கம் குறிப்பிடுவதுடன் இயலுலகின் தோற்றுவாயான பிரகிருதியையும் அது குறிப்பிடுகின்றது. ''இயலுலகின் வடிவம் வடிவமல்லாத குறியிலிருந்து (அலிங்கம், சிவன்) உருவாக்கப்பட்டது. இவ்வாறு பிரகிருதியும் இயலுலகமும் அவைகளின் குறியைச் (இலிங்கம்) சிவனிடமிருந்தே (அலிங்கம்) பெறுகின்றன". மேற்கூறியவைகளிலிருந்து இலிங்கம் என்பது சிவனின் பிரித்தறிய முடியாத குறியின் குறியாக அமைவதுடன், பிரித்தறியக்கூடிய குறிகள் கொண்ட பிரகிருதிக்கும் அதன் விளைவான இயலுலகத்திற்கும் குறியாக அமைவதை அறியலாம்.

தமிழறிஞர்கள் சிவலிங்கத்தைப் பற்றி நான்கு விதமான கருத்துக்களைக் கொண்டுள்ளனர். முதற்கருத்தின்படி சிவலிங்க வழிபாடு நடுகல் வழிபாட்டிலிருந்து தோன்றியிருக்க வேண்டுமென் பதாகும். ஆனால் தமிழ் இலக்கியங்களில் இதற்குப் போதுமான சான்றுகள் இல்லை. ஒரு தெலுங்குப் பாடல், வீரர்களே இலிங்கமானார்கள் என்

கிறது. திருக்குறளிலும் கல் நின்றவர் என்ற சொற்றொடர் உள்ளது. சேக்கிழாரும் சோழ மகாராணியான செம்பியன் மாதேவி தன்னுடைய கணவர் கண்டராதித்தனை இலிங்கமாக வழிபட்டதைக் குறிப்பிடுகின்றார். திருமந்திரம் சிவவழிபாட்டாளர்களை இலிங்கமாக வழிபடுவதை சங்கமலிங்கம் என அழைக்கின்றது. இச்சான்றுகள் அனைத்தும் சிவ்வழிபாட்டாளர்கள், வீரர்கள், இறந்தவர்கள் ஆகியோரின் நினைவாக நடப்பட்ட கற்களையே சுட்டுகின்றன. தொல்காப்பியம் புறத்திணைப் பாடல் (62) நடுகல் வழிபாடும், இறை வழிபாடும் வேறுபட்டவை என்பதைத் தெளிவாகச் சுட்டுகின்றது. இக்கருத்தைப் புறநானூற்றுச் செய்யுளொன்றும் (335) குறிப்பிடுகின்றது. எம்.ஆர். துரை அரங்கணார், ஆ.பி. சேதுப்பிள்ளை நினைவு மலரில் தாம் எழுதியுள்ள "நடுகல்லிலிருந்தோ தெய்வமும் கோயிலும்" என்ற கட்டுரையில் நடுகல் வழிபாட்டிலிருந்து சிவலிங்க வழிபாடு தோன்றியது என்பதை மறுத்துரைத்துள்ளார்.

இரண்டாவது கருத்தின்படி சிவலிங்க வழிபாடு ஞெலிகோல் அல்லது தீக்கடைக் கோலிலிருந்து தோன்றியிருக்கலாம் என்பதாகும். தீக்கடைக்கோல் அடிப்பாகத்தைக் கொண்ட சிவலிங்கத்தை ஒத்திருப்பதால் இக்கருத்து ஏற்பட்டுள்ளது. இக்கருத்துடையோர் சிவலிங்கத்தின் அடிப்பாகத்திலுள்ள கோமுகி என்னும் பகுதி பிற்காலத்தில் சேர்க்கப்பட்டது-என்று கருதுகின்றனர். இக் கருத்தினைப் பின்வரும் காரணங்களால் ஏற்க இயலாது என்று கூறலாம். 1. காஞ்சி ஏகாம்பரேசுவரர் மற்றும் சில இடங்களில் அடிப் பாகம் இல்லாத சிவலிங்கங்கள் உள்ளன. 2. தீக்கடைக்கோல் ஒரு வழிபாட்டுப் பொருளன்று. தீக்கடைக் கோலைக் கொண்டு தீயை உண்டாக்கிய செய்திகள் புறநானூற்றுப் பாடல்களில் உள்ளன (152, 147, 315, 324, 351).

தமிழறிஞர்களில் சிலர் யக்ஞஸ்தம்பம் எனப்படும் வேள்வித் தூணிலிருந்து சிவலிங்க வழிபாடு தோன்றியிருக்க வேண்டும் என்று கருதுகின்றனர். சுவாமி விவேகானந்தரும் இக்கருத் துடையவராவார். பரிபாடல் 262 விட்டுணு வேள்வித் தூணாக நின்றதையும், ஒரு பசுவைத் தனக்கு உணவாக உடையதாயிருந்ததையும் குறிப்பிடுகின்றது. ஆனால் அகம் (200), புறநானூறுச் செய்யுட்கள் (15 முதல் 24,400), மற்றும் பெரும்பாணாற்றுப் படை அடிகள் (315-316) ஆகியவை வேள்வித்தூண் ஒரு வழிபாட்டுப் பொருளன்று என்று

குறிப்பிடுகின்றன. எனவே, வேள்வித் தூணிலிருந்தே சிவலிங்க வழிபாடு தோன்றியது என்பதையும் உடன்பட இயலாது.

மறைமலை அடிகள் தீ வழிபாட்டிலிருந்து சிவலிங்க வழிபாடு பெறப் பட்டது என்ற கருத்துடையவர். அவரது கருத்தின்படி "சூரியன், சந் திரன், நெருப்பு ஆகியவை ஒளிப்பொருள்கள் ; அவை அழிவையும் நன்மையையும் வெளிப்படுத்துபவை. எனவே, இவ் வியற்கைப் பொருட்களின் வழிபாடு இவையனைத்தையும் கட்டுப் படுத்தக் கூடிய இறைவன் ஒருவன் இருக்கவேண்டும் என்ற எண்ணத்தை ஏற்படுத்தியிருக்க வேண்டும். அதனால் தான் பழங்காலத் தமிழர்கள் சூரியன், சந்திரன், நெருப்பு ஆகிய மூன்றையும் சிவனின் மூன்று கண்களாகக் கருதியதுடன், இவ்வொளிப் பொருள்களின் வழி பாட்டை முத்தீ வழிபாடு என்று குறிப்பிட்டனர். மேலும் தீ வழி பாட்டிற்கு அவர்கள் குகைகளில் தீயை வளர்த்தனர். ஆனால் வழி பாட்டிற்காகத் தீயைத் தொடர்ந்து வைத்திருக்க இயலாது. எனவே, அவர்கள் அதற்குப் பதிலாக ஒரு கல்லைத் தீக்கல்லாகக் கருதி வழிபட்டிருக்க வேண்டும். இதுவே பின்னர்ச் சிவலிங்கமாக மாறி யிருக்க வேண்டும் என்று கூறுகின்றார்.

கந்து வழிபாடு : ஜீ. சுப்பிரமணிய பிள்ளை என்பவர் தனது *'மர வழிபாடும், பாம்பு வழிபாடும்'* என்ற நூலில் சிவலிங்கம் மர வழி பாட்டிலிருந்து தோன்றியிருக்க வெண்டும் என்று கூறுகின்றார்.அவர் தனது கருத்தை சர்.ஜான் லுபாக், டெய்லர், பெர்கூசன், மோனியர் வில்லியம்ஸ் ஆகியோரின் நூல்களின் அடிப்படையில் அமைத் துள்ளார். மர வழிபாடு மிகவும் தொன்மை வாய்ந்ததும் உலகின் எல்லாப் பகுதியிலும் நிலவி வருவதுமாகும். மனிதன் தொடக்கத் திலிருந்து மரத்திற்கெனத் தனி உயிர் உள்ளது என்ற நம்பிக்கையில் அதனை வழிபட்டு வந்துள்ளான். சர்.ஜான் மார்சல், மொஹஞ் சதாரோ, ஹரப்பா ஆகிய இடங்களில் மேற்கொண்ட ஆய்வுகளி லிருந்து மரவழிபாடு ஆரியர்களுக்கு முற்பட்ட அல்லது திராவிடர் என்னும் தமிழர்களின் அடிப்படையான ஒரு பண்பு என்பதை உறுதி யாக நிறுவியுள்ளார். தமிழர்களின் சமய வாழ்வு முழுவதிலும் மர வழிபாடு இன்றியமையாத ஒரு இடத்தினைப் பெற்றுள்ளது. தொடக் கத்தில் மரத்தையே ஒரு கோயிலாகவும் அதனுள் உயிர் கலந்துறை வதாகவும் தமிழன் கருதினான். பின்னர், ஏதாவது ஒரு படிமத்தை மரத்தின் கீழ் வைத்து வழிபட்டான். இந்நிலையானது மரத்திலிருந்து உயிரைப்பிரித்துப் படிமத்தில் உறைவதாகக் கொண்ட நிலையாகும்.

பெரிய கோயில்கள் எழுதப்பட்டபொழுதும் மரத்தை நீக்காது, பாது காத்து அதனை வழிபட்டனர். மரமானது கோயிலின் மையமாக அமைந்ததுடன் அம்மரத்தின் பெயராலேயே அவ்விடமும் வழங்கப் பட்டதால் அம்மரம் தலவிருட்சமாகியது. சான்றுகளாக மருதமரம்—திருவிடைமருதூர், பாதிரிமரம்—திருப்பாதிரிப்புலியூர் போன்ற வற்றைக் குறிப்பிடலாம். பொதுவாக கடவுள் மரத்தின் தண்டுப் பகுதியில் உறைவதாக நம்பப்பட்டது. இத்தண்டுப் பகுதியான கந்து வழிபாடே பின்னர்ச் சிவலிங்க வழிபாடாக மாறியது என்கிறார் சுப்பிரமணியபிள்ளை.

கந்து என்பது மரத்தின் கட்டை குட்டையான தண்டுப் பகுதியாகும். இது தறி எனப்பட்டது. தூய்மையானதெனக் கருதி வழிபடப்பட்ட மரங்கள் அழிந்து பட்டபோதும் வழிபாடு தொடர்ந்து நடைபெற்றது. சிறிது காலத்திற்குப் பின் மரத்தின் அடிப்பாகம் மட்டும் கட்டை குட்டையான வடிவத்துடன் எஞ்சிநிற்கும். மொஹஞ்சதாரோவில் கடவுளின் உருவத்துடன் கூடிய ஒரு அரசமரம் கிடைத்துள்ளது. திருநாவுக்கரசர் இறைவனை நடுதறி என்கிறார். பின்வரும் சான்றுகளும் மரங்கள் இறைவனின் உறைவிடங்கள் என்பதனை உறுதி செய்கின்றன. "கடவுள் மரத்த (அகம் 270), கடவுள் ஆலத்து (புறம் 199, நற்றிணை 343), ஆலமர் செல்வன் (சி.24), கடவுள் வாகை (பதிற்றுப்பத்து 66), தெய்வம் சேர்ந்த பராரை வேம்பு (அகம் 309), கடம்பமர் நெடுவேள் (பெரும்பாணாற்றுப் படை 75), கடவுள் சேர்ந்த பராரை மற்றப் பெண்ணை (நற்றிணை 303), ஆல்கெழு கடவுள் (திருமுருகாற்றுப்படை 256)".

மர வழிபாட்டாளர்கள் மரத்தின் எஞ்சிய பகுதியைச் சுற்றித் தரையில் ஒரு மேடையும் மேலே ஒரு கூரையும் அமைத்தனர். மரத்தின் எஞ்சிய பகுதி கந்து அல்லது தூண் எனப்பட்டது. தமிழில் சிவலிங்கத்திற்குக் கந்தழி என்ற பெயரே முதன் முதலில் வழங்கப்பட்டது. கந்தழி என்பது வடிவம், பற்று ஆகிய அனைத்தையும் கடந்து தன்னுள் தானாகவே இருக்கும் மேலான தெய்வீகப் பிழிவு என்று விளக்கப் படுகிறது. கந்தழி என்பது மரத்தின் கட்டை குட்டையான பகுதியான கந்துவைக் குறிக்கும். அதன் வழிபாடு கந்துடை நிலை எனப்பட்டது. கந்து என்னும் சொல் மரத்தில் கட்டை குட்டையான பகுதியையும், அழி என்பது அழிவையும் குறிக்கும். எனவே கந்தழி என்பது பின்னர் மரமழிந்து பட்ட பின்பு அதற்கு பதிலாகத் தோன்றிய அல்லது அமைக்கப்பட்ட கல் தூணைக் குறிப்பிட்டது. இக்கல்தூணே

பின்னர்ச் சிவலிங்கமாக மாறியது. தொல்காப்பியமும் கந்தழியை அழிந்துபட்ட மரத்தின் கட்டை குட்டையான பகுதி என்றே குறிக் கின்றது. (தொல்-புறத்-39) இவ்வாறு கந்தழியே சிவலிங்கமாக மாறி யது என்பது ஏற்புடைய ஒரு விளக்கமாக அமைந்துள்ளது.

சிவலிங்கம் என்பதன் பொருள் ஒளிர்வது என்பதாகும். இது வட மொழி தனி முதற் சொல்லன்று. தமிழில் இச்சொல் முதலில் திரு மந்திரத்திலும் (2372) திரிகடுகத்திலும் (17) காணப்படுகிறது. கந் தழி, அனைத்தையும் கடந்து தானே நிற்பது என்பதாக விளக்கப் படுவதைத் திருமுருகாற்றுப்படைக்கு அமைந்த நச்சினார்க் கினியர் உரை பின்வருமாறு கூறுகின்றது. "கந்தழியாவது ஒரு பற்றுமற்று அருவாய்த்தானே நிற்கும் தத்துவங் கடந்த பொருள்". இவ்விளக்கம் சிவனைப் பற்றிய விளக்கத்துடன் ஒன்றுபட்டுள்ளது. எனவே சிவ லிங்கம் கந்து, கந்தழி வழிபாட்டிலிருந்தே தோன்றியிருக்க வேண்டும் என்று கருதப்படுகிறது. இதுவே சிவலிங்கத் தோற்றுவாய்க்கு வாத முறையில் நேர்மையாகத் தோன்றுகிற விளக்க மென்பது ஜி.சுப்பிர மணிய பிள்ளை அவர்களின் கருத்தாகும்.

சிவலிங்க வகைகள் : இலிங்கம் உருவம் உடையதென்றும் (உரு), உருவமற்றதென்றும் (அரு), உருவமும், அருவமும் சேர்ந்ததென்றும் (அரு உரு) கருதக்கூடிய பொதுமை உடையது. காட்சிக்குப் புலனா வதால் அது உருவமாகும். ஆனால் ஆண், பெண் என்றோ, தேவர், மக்கள், விலங்கென்றோ வகைப்படுத்த இயலாமையால் அது அருவ மாகும். எனினும் மக்கள் உய்ய வேண்டும் என்ற கருணைப் பெருக்கால் பரம்பொருள் இம்மூன்று மேனிகளையும் மேற்கொள் கிறது என்பதை *அருள்நந்திசிவம்* பின்வருமாறு அறிவிக்கின்றார்.

> *"உருமேனி தரித்துக் கொண்ட தென்றலும் உருவிறந்த*
> *அருமேனியதுவும் கண்டோம் அரு உருவானபோது*
> *திருமேனி உபயம் பெற்றோம் செப்பிய மூன்றும் நந்தங்*
> *கருமேனி கழிக்க வந்த கருணையின் வடிவு காணே"*

திருமூலர் தனது திருமந்திரத்தில் *அண்டலிங்கம், பிண்டலிங்கம், சதா சிவலிங்கம், ஆத்மலிங்கம், சிவலிங்கம்* ஆகிய ஐவகை இலிங் கங்களைக் குறிப்பிடுகின்றார். அண்டலிங்கம் நிலனும் வானும் சேர்ந்த தோற்றம். படைப்பு முழுமையை இலிங்கமாகக் காண் பதாகும். பிண்டலிங்கம் என்பது மனித உடலையே சிவலிங்கமாகக் காண்பதாகும். சதாசிவலிங்கம் என்பது சக்தியும், சிவனும் சேர்ந்த

உருவமாகும். ஆத்மலிங்கம் என்பது உயிர் உடலாகவும், இறைவன் உயிரின் உயிராகவும் உள்ள நிலையாகும். தனித்த உயிர் இப் பொருளில் ஆத்மலிங்கமாகும். சிவலிங்கம் பொதுவாகக் காணப் படும் இலிங்கமாகும். இவை தவிர சைவத்தில் பின்வரும் இலிங்கங் களைப் பற்றிய செய்திகளும் உண்டு. ஞானலிங்கம் என்பது உள்ளம், உரை, செயலைக் கடந்து உணர்வு தூல் கடந்ததோர் உணர்வு நிலையில் இறைவனைக் காண்பதாகும். தனி வழிபாட்டில் இடம்பெறும் இலிங்கம் சலலிங்கம் அல்லது ஆத்மார்த்த லிங்கம். தொ லைவிலிருந்தே கோயிலைக் காணக்கூடிய கோபுரம் அல்லது விமானம் தூல லிங்கம். கருவறையில் இருப்பது சூக்குமலிங்கம் என்றும், பலிபீடம் பத்ர லிங்கம் எனறும் பெயர் பெறும். க்ஷணிக லிங்கம் என்பது வழிபாட்டுக்காகத் தேவைப்படும் அந்நொடியில் சந்தனம்·போன்ற பொருள்களால் செய்யப் படுவதாகும்.

தோற்றுவாய்க்கேற்ப இலிங்கங்கள் ஸ்வயம்பு (தாமாகத் தோன்றி யவை), தைலிகம் (தேவர்களால் நிலைகொள்பவை), மானுடம் (மனிதர்களால் உண்டாக்கப்பட்டவை), ஆர்ஷம் (ரிஷிகளால் தோன்றியவை), பாண (வாணாசுரனால் நிலையுறுத்தப் பெறுப வை) என வகைப்படுத்தப் பெறும்.

பஞ்ச பூதங்களையும் இலிங்கங்களாகக் கருதுவதும் உண்டு. பிருத்வி லிங்கம் (நிலம்), அப்புலிங்கம் (நீர்), தேயுலிங்கம் (தீ), வாயுலிங்கம் (காற்று), ஆகாசலிங்கம் (வெளி) என்பனவாகும். இறைவனை ஒளி வடிவாகக் காண்பது சோதிலிங்கம் எனப்படும்.

சிவலிங்கத்தின் பகுதிகள் : இலிங்கத்தின் அடிப்புறம் ஆவுடையார் எனப்பெறும். தூண் போன்ற பகுதி பாணமாகும். முழு வடிவம் பிரணவம் என்னும் ஓங்காரத் தினைக் காண்பதற்கான அறி குறியாகும். இலிங்கம் அகர, உகர, மகரங்களின் சேர்க்கையாகும். இலிங்கத்தின் அடிப்புறத்தைப் பிரம்மாவாகவும், நடுப்பாகத்தை விஷ்ணுவாகவும்,மேல்பாகத்தைச்சிவனாகவும்கூறுவர்.

உருவமாகவும், அருவமாகவும், இரண்டின் இணைப்பாகவும், இரண் டையும் கடந்ததாகவும், ஆயினும் அனைத்திலும் கலந்த தாகவும், முழு முதலுக்குரிய குறியாகவும் அமைந்திருப்பதே சிவலிங்கத்தின் இயல்பாகும்.

6. புராணங்களில் காணப்படும் சைவம்

புராணம் என்ற சொல் பழமையைக் குறிக்கும். இவை நம் நாட்டுப் பழங்கால முதலான வரலாறுகளைக் குறிக்கும் நூலாகும். புராணங்கள் வடமொழியிலுள்ளவை, தமிழ் மொழியிலுள்ளவை எனக்கருதலாம். வடமொழியிலுள்ள புராணங்கள் பதினெட்டு ஆகும். அவை பிரம்ம, பிரம்மாண்ட, பிரம்ம வைவர்த்த, மார்க் கண்டேய, பவிஷ்ய, வாமன, விஷ்ணு, பாகவத, நாரதீய, கருட, பத்ம, வராக, சிவ, இலிங்க, ஸ்காந்த, அக்னி, மத்சய, கூர்ம புராணங்களாகும். இவற்றைக் காசி மாநகரத்திலிருந்து வேதவியாசர் தொகுத்தார் எனவும், இவை வேதங்களின் உபாங்கங்கள் எனவும், வேதங்களின் கருத்துக்களை எளியமுறையில் விளக்குவன என்றும் கூறுவர். புராணங்கள் வந்த வரலாற்றைத் தமிழிலுள்ள கந்த புராணம்,

''நாதனார் அருள் பெறு நந்தி தந்திடக்
கோதிலாது உணர் சனற்குமரன் கூறிட
வாதநாராயண முனி வகுப்பு ஓர்ந்து உணர்
சூதன் ஓதியது மூவாறு தொல் கதை" எனக் கூறுகின்றது.

வடமொழிப் புராணங்கள் ஒவ்வொன்றும் ஐந்து பிரிவுகளைக் கொண்டது. அவை 1. உலகத் தோற்றம், 2. உலகம் இறைவனிடத்து ஒடுங்குதல், 3. சந்திர சூரியர்களின் வம்சம், 4. பதினான்கு மனுக்களின் வரலாறு, 5. பெருமை வாய்ந்த மன்னர்களின் வரலாறு. இப்பிரிவுகள் தமிழ் மொழிப் புராணங்களில் இல்லை. வடமொழியிலுள்ள பதினெட்டுப் புராணங்கள் நான்கு லக்ஷம் கிரந்தங்களால் ஆனவை. ஒரு கிரந்தம் என்பது முப்பத்திரண்டு எழுத்துக்களைக் கொண்டது. வடமொழியிலுள்ள மிகப் பெரிய புராணம் ஸ்காந்த புராணம் ஆகும். இது ஒரு லக்ஷம் கிரந்தங்களை உடையது. பதினென் புராணங்களில் பிரம்ம, பிரம்மாண்ட, பிரம்மவைவர்த்த, மார்க்கண்டேய, பவிஷ்ய, வாமன என்னும் முதல் ஆறு புராணங்கள் இராஜசப் பிரிவைச் சேர்ந்தவை. விஷ்ணு புராணம் முதல்வராக புராணம்வரையுள்ளவை சாத்வீகப் பிரிவைச் சார்ந்தவை. இறுதியாக உள்ள ஆறு புராணங்கள் தாமசப் பிரிவைச் சார்ந்தவை. இவற்றுள் சிவபுராணம், ஸ்காந்த புராணம், இலிங்கபுராணம், கூர்மபுராணம், வாமன புராணம், வராக புராணம், பவிஷ்ய புராணம், மச்ச புராணம், மார்க்கண்டேய புராணம், பிரம்மாண்ட புராணம் ஆகிய பத்து புராணங்கள் சைவ மரபுப் புராணங்களாகும்.

சிவபுராணத்தை வாயு புராணம் என்றும் கூறுவர். திரு நீறு, உருத் திராக்கம், ஐந்தெழுத்து முதலியவற்றின் சிறப்புக்களையும், கணே சன், ஸ்கந்தன், வீரபத்திரன் முதலியவர்களின் வரலாறு களையும் இப்புராணம்விவரிக்கின்றது.

ஸ்காந்த புராணத்தில் ஆறு சம்ஹிதைகள் உண்டு. இப்புராணத்தில் சூத சம்ஹிதையை ஆதிசங்கரர் தனது வேதாந்த பாடியத்தை எழுது முன் பதினெட்டுமுறை படித்ததாகக் கூறுவர். கச்சியப்பசிவாசாரியார் இப்புராணத்தைத் தமிழில் பாடியுள்ளார். இப்புராணத்தில் கிடைக்கக் கூடிய பகுதிகளில் ஸ்கந்தன் (முருகன்) தொடர்பான பல கதை களும், அறப்பொருள்களும் தெளிவாகக் கூறப்பட்டுள்ளன.

இலிங்க புராணம் சுவேதா, ததீசி, நந்தி, உபமன்யு முதலியவர்களின் வரலாறுகளையும், சிவதீக்கை, சிவவிரதம், பஞ்சாக்கரமாகிய ஐந் தெழுத்து, உருத்திராக்கங்களின் வகைகள், சிவபோகம், குரு சீடர் இயல்புகள் ஆகியவற்றின் விளக்கங்களையும் கொண்டது.

கூர்ம புராணம் கூர்மமூர்த்தி, இந்திரத்யும்நன் முதலியவர்களுக்குக் கூறியது. ஈசுவர கீதை, வியாச கீதை, இலிங்க உற்பத்தி, அந்திகாசுர வதம் போன்ற சைவத் தொடர்பான கதைகளை உடையது.

வாமன புராணம் நாரதருக்கு புலஸ்தியர் வாமன வடிவத்தில் கூறியது. ரதி தனது பதியை இழந்த வரலாற்றினையும், இறைவன் இயலுலகில் கொண்டுள்ள வடிவங்களின் பெயர்கள் ஆகியவற் றையும் இப்புராணம் விளக்குகின்றது.

வராக புராணம் தேவிக்கு வராகமூர்த்தி அருளியது. அகத்திய கீதை, பித்ரு கீதை, உருத்திர கீதை, நந்தி தேவர் வரலாறு, தீர்த்தங்களின் சிறப்புகள், மரம் வைக்கவேண்டிய முறைகள் ஆகியவை இப்புரா ணத்தில்விளக்கப்பட்டுள்ளன.

மச்ச புராணம் மனுவிற்கு மச்சமூர்த்தியால் கூறப்பட்டது. அரச நீதி, விஷப்பரிக்ஷை, கொடை, நீத்தார் வழிபாடு ஆகியன விவரிக்கப் பட்டுள்ள புராணம்.

மார்க்கண்டேய புராணம் மார்க்கண்டேய முனிவரால் நான்கு முனி குமாரர்களுக்குக் கூறப்பட்டதாகும். தேவி மகாத்மியம் என்னும் தேவீ ஸப்தசதீ இப்புராணத்தின் ஒரு பகுதியாகும்.

பிரம்மா பிரமாண்டத்தைப் பற்றிக் கூறிய நூல். க்ஷேத்திரங்களின் மகிமை, தேவீ பண்டாசுரனைக் கொன்று உலகைக் காத்தது போன்ற செய்திகளை இப்புராணம் விவரிக்கின்றது.

பதினெண் புராணங்களில் கூறப்படும் கோயில் அமைப்புகள், இறைவனின் பலவகைத் தோற்றங்கள் முதலியன தென்னகத்தில் மட்டுமே காணப்படுகின்றன. புராணங்கள் சிவபெருமானின் உருவ வேறுபாடுகளையும் அவற்றின் நுட்பங்களையும் நன்கு விளக்குகின்றன.

வடமொழியிலுள்ள புராணங்களை விடத் தமிழில் அதிக புராணங்கள் உள்ளன. திருமுறைகளிலும், சிவஞான சித்தியார் பர பக்கத்திலும் பல புராணக் குறிப்புகளுள்ளன. வடமொழிப் புரா ணங்கள் தமிழாக்கம் செய்யப்பட்டுள்ளதைப் போன்று தமிழ் மொழியிலுள்ள புராணங்களும் வடமொழியாக்கம் செய்யப் பட்டுள்ளன. எடுத்துக் காட்டாகத் திருவிளையாடல் புராணம் வடமொழியில் ஹாலாஸ்ய மகாத்மியம் எனவும், திருத்தொண்டர் புராணம் வடமொழியில் பக்த விலாசம் எனவும் மொழி பெயர்க்கப்பட்டுள்ளன.

தமிழ் மொழியிலுள்ள புராணங்களில் சைவ மரபுடன் தொடர்புடைய சேக்கிழாரின் பெரியபுராணம், பரஞ்சோதி சிவாசாரியாரின் கந்த புராணம் ஆகிய மூன்றும் மிகவும் சிறப்புடையவையாகும். அறுபத்து மூன்று சிவனடியார்கள், ஒன்பது தொகை அடியார்கள் ஆகியோரின் சிறப்புக்களைக் கூறுவது பெரியபுராணம். மதுரைச் சொக்கநாதர் ஆற்றிய அறுபத்தி நான்கு திருவிளையாடல்களை விளக்குவது பரஞ்சோதி முனிவரின் திருவிளையாடல் புராணம். இத்திருவிளையாடல்களைப் பற்றித் திருப்பெரும்பற்றப் புலியூர் நம்பி எழுதிய திருவாலவாயுடையார் புராணம் பரஞ்சோதியின் நூலுக்கு முன் பிருந்தது ஆகும். பரஞ்சோதி முனிவர் தமது நூலில் சைவத்தின் மாண்பு, சித்தாந்த சாத்திர நுண்பொருட்கள் ஆகியவற்றை விளக்கி யுள்ளார். கந்தபுராணம் சைவ சிந்தாந்தப் பேருண்மைகளைக் கதைகளின் வாயிலாக எடுத்துக் கூறும் பெரு நூலாகும்.

மேற்கூறிய புராணங்களைத் தவிர தமிழ்மொழியில் ஸ்தல புராணங்கள் என்பவை பெரிய எண்ணிக்கையில் உள்ளன. இவை புனித க்ஷேத்திரங்கள், தலம், மூர்த்தி, தீர்த்தம், விருட்சம் ஆகிய வற்றின் சிறப்புக்களையும், அச்க்ஷேத்திரங்களின் புராண வரலாறு களையும் விளக்குகின்றன. இவ்வகையில் நிரம்பழகிய தேசிகர் இயற்றிய சேது புராணம், கச்சியப்ப முனிவர் இயற்றியுள்ள தணிகை, காஞ்சி, திரு

வானைக்கா, பூவாளூர் பேரூர்ப் புராணங்கள் அத்தலங்களின் புகழினைக் கூறுவதுடன் சைவ மரபின் சிறப்புக்களையும் சித்தாந்த சாத்திரங்களின் உட்கருத்துக்களையும் எடுத்துக் கூறுகின்றவையாகும். அதிவீரராம பாண்டியர் கூர்ம புராணம், இலிங்க புராணம், காசி காண்டம் ஆகிய வடமொழி சைவப் புராண இலக்கியங்களையும் தமிழாக்கம் செய்து தந்துள்ளார்.

வரதுங்கராம பாண்டியர் இயற்றியுள்ள பிரமோத்தரகாண்டம் சைவ அடையாளங்களான திருவைத்தெழுந்து, திருநீறு ஆகியவை பற்றியும், சைவ வழிபாடுகளான சிவராத்திரி, பிரதோசம், சோம வாரம் மகேசுவர வழிபாடு ஆகியன பற்றியும் விரித்துக் கூறுகின்றது. இவை தவிர துறைமங்கலம் சிவப்பிரகாச சுவாமிகள் திருச்கூவ, சீகாளத்திப் புராணங்களையும், வைத்தியநாததேசிகர் திருவாட் போக்கி, நல்லூர்ப் புராணங்களையும், சைவ எல்லப்பர் செவ்வந்தி, திருவெண்காட்டு, திருச்செங்காட்டங்குடிப் புராணங்களையும், சிதம்பர சுவாமிகள் திருப்பாதிரிப்புலியூர்ப் புராணத்தையும், காழி அருணாசலக் கவிராயர் சீகாழிப் புராணத்தையும் இயற்றியுள்ளனர்.

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த ஆறுமுக நாவலர் பெரிய புராண வசனம், கந்தபுராண வசனம், திருவிளையாடற் புராண வசனம், சிதம்பர மான்மிய வசனம் என்னும் வசன நூல்களை இயற்றியுள்ளார். மகாவித்துவான் மீனாட்சிசுந்தரம் பிள்ளை மாயூரம், ஆற்றூர், கோவிலூர், தூரைக்குடி, தனியூர், திருக்குடந்தை, திருக்குறுக்கை வீரட்டம், திருந்துருத்தி, திருநாகைக் காரோகணம், திருப்பெருந்துறை, திருமயிலை, திருவம்பர் திருவாளொளிப் புத்தூர், திருவுறந்தை, வீரைவனம் ஆகிய பதினாறு சைவத் தலங்களைப் பற்றிய புராணங்களை இயற்றியுள்ளார்.

இவற்றைத் தவிர தருமை ஆதீனப் புலவரான வடுகநாததேசிகர் திருமுல்லை வாயிற்புராணம் பாடியுள்ளார். இவ்வாதீனத்தில் திருப்பனசை, துறைசை, நந்திவனம், விருத்தகிரிப் புராணங்கள் ஓலைச் சுவடிகளாக உள்ளன. வடமொழியில் வேளூர் ஸ்தலபுராணம், வைத்ய நாத மகாத்மியம், ஜடாயு பாஸ்கர க்ஷேத்திர மகாத்மியம், வைத்யநாத ஸ்தான மகாத்மியம், உசீவரன மகாத்மியம், திருபுராண்ய மகாத்மியம், திரிபுவன ஸ்தல புராணம் போன்றவைகளும் இவ்வாதீனப் புலவர்களால் இயற்றப்பட்டுள்ளன.

7. சைவப்பிரிவுகள்

பரம்பொருளும் அதன் இயல்பும் என்றும் மாறாத இயல்பு உடையன வெனினும், பரம்பொருளோடு கலந்த சமய வாழ்வில் காலம், இடம் ஆகியவற்றின் மாறுபாடுகளினால் புதிய நெறிகளும், புதிய தொண்டு முறைகளும் தோன்றுகின்றன. இருப்பினும் அடிப்படை ஒன்றேயாக விளங்குவதை மாணிக்க வாசகர் சிவ பரம்பொருளை *'முன்னைப் பழம்பொருட்கு முன்னைப் பழம்பொருளே, பின்னைப் புதுமைக்கும் பேர்த்தும் பெற்றியனே'* என்று கூறுவதால் விளங்கும்.

கால இட மாறுபாடுகளினால் சைவ மரபிலும் பல பிரிவுகள் தோன்றியுள்ளன. சைவசித்தாந்தம் ஏனைய சமயங்களைப் புறப்புறச் சமயங்கள், புறச்சமயங்கள், அகப்புறச் சமயங்கள், அகச் சமயங்கள் என்று பிரித்துப் புறப்புறச் சமயங்களையும், புறச்சமயங்களையும் சிவ ஞான சித்தியாரில் மறுக்கின்றது. அகச் சமயங்களும், அகப்புறச்சமயங்களும் சைவ ஆகமங்களைத் கொள்பவை. சிவனைப் பரம்பொருளாகக் கருதுபவை. இவற்றுள் அகப்புறச் சமயங்களைச் சைவ சித்தாந்த நூல்கள் எதுவும் குறிப்பிடவில்லை. ஆனால் பழ மையான நூல்களிலிருந்து பெயர்கள் தெரியவரும் அகப்புறச் சமயங் களாவன : 1. காசுமீர சைவம், 2. வீர சைவம், 3. சிவாத்துவைதம், 4. பாசுபதம், 5. காபாலிகம், 6. காளாமுகம், 7. பைரவம், 8. மாகேசு வரம், 9. சிவபாகவதம், 10. மகாவிரதம், 11. காலானனம், 12. பூர்வ சைவம், 13. காணாபதம், 14. கரலிங்கம், 15. அணுசைவம், 16. அவாந்தர சைவம், 17. காருணிக சித்தாந்தம், 18. காருக சித் தாந்தம், 19. காதக சித்தாந்தம், 20. பிராவார சைவம், 21. அந்நிய சைவம், 22. நையாயிகம், 23. வைசேடிகம். சங்கற்ப நிராகரணம் அகச் சமயங் களாப் பின்வருவனவற்றைக் குறிப்பிடுகின்றது. 1. ஐக்கிய வாத சைவம், 2. பாடாணவாத சைவம், 3. பேதாவாத சைவம், 4. சிவசமவாத சைவம், 5. சிவசங்கிராந்தவாத சைவம் 6. ஈசுவர அவிகாரவாத சைவம், 7. சுத்த சைவம். இவை அனைத்தும் சைவ மரபின் தனித்தனிக் கூறுகளைக் குறிப்பிடுகின்றனவா அல்லது ஒரு பிரிவே இரண்டு மூன்று பெயர்களால் சுட்டப்படு கின்றதா என்பதைப் பற்றி எவ்வித முடிவும் இறுதியாக எடுக்க ப்படவில்லை.

தமிழ்நாட்டில் சித்தாந்த சைவ மரபே வழக்கத்தில் உள்ளபடியால் மேற்கூறிய சைவப் பிரிவுகள் தமிழ்நாடு தவிர்த்து நாட்டின் பிற பகுதிகளில் விளங்கியிருந்தன எனலாம். தமிழ் நாட்டிலும்

இவற்றின் சில கூறுகள் இருந்திருக்கக் கூடிய வாய்ப்பையும் மறுப் பதற்கில்லை. மல்காபுரம் கல்வெட்டும், வாமன, சிவபுராணங்களும், யமுனாச்சாரியாரின் ஆகமப்பிரமாண்யமும், இராமாநுசரின் ஸ்ரீபாஷ்யமும், வாகாஸ்பதிமிஸ்ரரின் சரீரக பாஷ்ய உரையும், சில ஆகமங்களும் சைவம், காலானனம், சிவ சாசனம், பாசுபதம் ஆகிய நான்கு சைவப் பிரிவுகளை மட்டுமே குறிப்பிடுகின்றன. வி.எஸ். பதக் என்பவர் தனது *வடநாட்டின் சைவ மரபுகள்* என்னும் நூலில் அனைத்துச் சைவப் பிரிவுகளையும் சைவம் அல்லது சைவ சித்தாந்தம், காலானனம் எனப்படும் காருக சைவம், பாசுபதம், காபாலிக சைவம் என்னும் நான்கு பிரிவுகளில் அடங்குபவை எனக் குறிப்பிடுகின்றார். எனவே, இந்நான்கில் சைவ சித்தாந்தம் இந்நூல் முழுவதிலும் கருதப்படுவதால் அதனைத் தவிர்த்து, ஏனைய மூன்றைப் பற்றியும், நன்கு நிலை பெற்றுள்ள சிவாத்துவைதம் காசுமீர சைவம், வீர சைவம் ஆகிய பிரிவுகள் பற்றியும் இங்கு விளக்கப்படுகின்றன.

பாசுபதம்: இச் சைவப் பிரிவே சிவ வழிபாட்டில் மிகப் பழமையானது ஆகும். இதனைத் தோற்றுவித்தவர் **ஸ்ரீகண்டர்** ஆவார். இதனைத் தந்திராலோகம், சிவதிருஷ்டி, பிங்கலாமதம், சிவபுரா ணம், சரதாதி லகம் ஆகியவை குறிப்பிடுகின்றன. ஸ்ரீகண்டர் பாசுபதத்தைப் பற்றி மாங்கல்ய சாத்திரம், தந்திராலோகம், தந்திராசாரம் ஆகிய நூல்களை எழுதியுள்ளார். இலக்கியங்களில் பாசுபதம் சிவசாசனம் எனக் குறிப்பிடப்படுகின்றது.

ஸ்ரீகண்டரை ஐந்து முகங்கள் கொண்ட சதாசிவனே என்றும், மானிட வடிவில் உள்ள இயலுலக குரு என்றும் குறிப்பிடுவர். இவர் பாசுபத சைவத்தைத் தனது ஐந்து முகங்களின் வழியே வெளிப்படுத் தியதால் பாசுபதமும் ஐவகைப்படும் என்றும், அது பஞ்ச ஸ்தோத்திர ரூபம் என்றும் கருதப்படுகின்றது.

லகுலீச பாசுபதம்: பாசுபதத்தின் இப்பிரிவை நகுலீசர் அமைத்தார் என சர்வதர்சன சங்கிரகம் குறிப்பிடுகின்றது. புராணங்கள், ஆத்ம சமர்ப்பணம், காரவன மகாத்மியம் ஆகிய நூல்கள் லகுலீசரைச் சிவ னுடைய வடிவம் என்று குறிப்பிடுகின்றன. புராணங்கள் இவரைச் சிவனின் இறுதியானதும் இருபத்தி எட்டாவதுமான வடிவம் என்று கருதுகின்றன. இவர் கூர்ஜரத்தின் பரோடா மாநிலத்தில் தபோய் வட்டத்திலுள்ள காயாவரோகணத்திலே ஒரு அந்தணர் குடும்பத்தில் பிறந்தவர். இவரது காலம் கி.மு. இரண்டாம் நூற்றாண்டு எனக்

கருதப்படுகின்றது. இவர் தனது முதல் உரையை உஜ்ஜயினில் நிகழ்த்தினார். நகுலீசர் என்னும் லகுலீசர் ஸ்ரீகண்டரின் நேரடியான மாணாக்கர் என்று சிலர் கூறுவர். ஆனால், ஆகம மரபு லகுலீசர் ஸ்வச்சண்டரிடம் பாசுபதத்தை முதன் முதலாகப் பெற்றார் என்று கூறுகின்றது. இவர் ஏற்கனவே வழக்கத்திலிருந்த பாசுபதத்தைச் சீர்திருத்தியதனால் இவரது பாசுபதம் லகுலீச பாசுபதம் என் அழைக்கப்படுகின்றது. பாசுபதத்தைப் பற்றி இவர் எழுதியுள்ள நூல் 'பஞ்சாத்யாயி' என்னும் **பாசுபத சூத்திரங்கள்** ஆகும். இப்பாசுபத சைவமே ஏனைய சைவப்பிரிவுகளின் தோற்று வாயாகும்.

ஒரு காலத்தில் காயாவரோகண மயானத்தில் லகுலீசர் ஒரு பிரேதத்தில் ஆர்ப்பவித்து நகுலன் அல்லது நகுலீசர் என்னும் பெயரால் கௌசிகன், கார்க்கியன், மைத்ரேயன், கௌருஷன் என்னும் தனது நான்கு மாணாக்கர்களுக்கு மகேசுவர யோகத்தை உபதேசித்தார் என்று இம்மரபு கூறுகின்றது. இந்நான்கு மாணாக்கர்களும் தங்கள் கோத்திர முறையில் தனித்தனிப்பிரிவாக இயங்கினர். 1. கௌசிகன் லகுலீசரின் முதன்மையான மாணவர் ஆவார். இவரைச் சார்ந்தோர் மரஉரி அணிந்து கற்றை முடியுடன் விளங்கினர். இவர்கள் பாவசர் வஞ்ஞூர்கள் எனப்பட்டனர். இவர்களுள் பதினென்மர் முதன்மையானவர். 2. கார்க்கியரின் கோத்திரத்தில் கார்த்திகராசி, தபேராசி, வால்மீகிராசி, கண்ட திரிபுராந்தகர் முதலானோர் முதன்மையானவர் ஆவர். கோத்திரம் என்னும் சொல் முனிவர் மரபினைக் குறிப்பதாகும்.3. கௌருஷர் காருக சைவத்தைத் தோற்றுவித்தவர் ஆவார். இராமானுஜரும் கேசவ காஷ்மீரியும் காருக சைவத்திற்குப் பதிலாகக் காலானனத்தைப் பற்றிப் பேசுகின்றனர். காருகமும் காலானனமும் ஒன்றாகலாம் என இதன்மூலம் அறியலாம். காலானனர்கள் லகுலாகம சமயத்தைப் பின்பற்றியோர் ஆவர். காளாமுகர்களும் தங்களுடைய தோற்று வாயை லகுலீசரிடமிருந்தே குறிப்பிடுகின்றனர். 4. மைத்ரேயருக்குப் பதிலாக அனந்த கோத்திரத்தையும் ஜாபால கோத்திரத்தையும், பிரனாம கோத்திரத்தையும் இம்மரபு குறிப்பிடுகின்றது. அனந்த கோத்திரத்தார் குல சைவத்தைப் பின்பற்றியவர் ஆவர். அனந்த கோத்திரத்தின் பிரிவான பாஞ்சார்த்திகம் பாவதேவர், பாவ பிரம்ம போன்ற முனிவர்களைக் கொண்டு விளங்கியதாகும். உத்தர தந்திரம் விஸ்வரூபரை ஆசிரியராகக் குறிப்பிடுகின்றது. இதுவும் ஒரு சைவப் பிரிவேயாகும். உத்தரபூர்வம் அல்லது கௌலப்பிரிவு நிஷ்வாச தத்துவ சம்ஹிதையை ஆதாரமாகக் கொண்டது. இது மூலசூத்திரம், ஆதி உத்தர சூத்திரம், பிரத

மநய சூத்திரம், பூர்வ குய்ய சூத்திரம் என்னும் பிரிவுகளை உடையது. கௌலர்கள் இருவகைப்படுவர். உத்தரகௌலர் இறைவன், இறைவி ஆகியோரின் இயந்திரங்களை வழிபடுவோர். பூர்வகௌலர் பெண் உறுப்பை வழிபடுவோர் ஆவர். ஞாபால கோத்திரம் தங்களுடைய முனிவர்களாகக் கேதார ராசி, சுபூஜிதராசி, விவேகராசி, கந்தர்வஜர் ஆகியோரைக் குறிப்பிடுகின்றது. இக்கோத்திரத்தின் முழுமையான பொருள் அறியப்படவில்லை. பிரனாத கோத்திரம் சோமேஸ்வர குரு குலத்தைச்சேர்ந்ததுஎனத்தன்னைக்குறிப்பிடுகின்றது.

லகுலீச பாசுபத மெய்ப்பொருளியல்: பாசுபதம் பொதுவாக நியாய மெய்ப்பொருளியல் சார்ந்தது. பாசுபதம் தனது மெய்ப் பொருளி யலில் ஐந்து சொற்பொருள் வகைகளைக் (பஞ்ச அர்த்தம்) குறிப் பிடுகின்றது. அவை காரியம் (பயன்), காரணம், சமய நடத்தை (விதி), யோகம், துன்ப நீக்கம் (துக்கந்தம்) என்பன. காரியம் சிவனை மூவுலகங்களின் படைப்பைச் செய்பவனாகவும், மூன்று வேதங்களை இயற்றியவனாகவும், செயல், அறிவு, விருப்பம் ஆகிய சக்திகள் உடையவனவாகவும், தன்னைச் சர்வன், பவன், ஈசானன், உருத்திரன், உக்ரன், பீமன், பசுபதி, மஹாதேவன் என்னும் எண் வடிவங்களில் வெளிப்படுத்திக் கொள்பவனாகவும் குறிப்பிடு கின்றது. காரணம் இறைவனைப்பற்றிய கருத்தமைவைத் தெரிவிப் பது எனலாம். சமய நடத்தையானது விரதங்களை மேற் கொள் வதிலும், உபசாரங்களைக் கடைப்பிடிப்பதிலும், இறைவனின் திருப் பெயர்களை உச்சரிப்பதிலும், திருக்கோவிலை வலம் வருவதிலும், அனுபூதிச் செயல்களிலும் அடங்கியுள்ளது. விரதங்கள் என்பது திரு நீறு அணிவது, திருநீற்றில் படுப்பது போன்றவை ஆகும். இந் நடத்தை பாசுபதர்களுக்கு இன்றியமையாததாகும். கைகளை நீர் அருந்தும் பாத்திரமாகப் பயன்படுத்துதல், இரந்து உண்ணுதல் இவர் கள் வழக்கமாகும். சிற்றின்பக் குறிகளைக் காட்டுவதும், அறிவு நிவர்த்தக அல்லது பூர்த்த செயல்களை இயற்றுவதும் பாசுபதர்களின் சமய நடைத்தைகளாகும். யோகம் என்பது பதஞ்சலியின் யோகச் சூத்திரம் குறிப்பிடும் என்பாண் நெறிகளைக் கடைப்பிடிப்பதாகும். துக்க நீக்கம் என்பது இறைவனுடன் கூடி இருக்கின்ற நிலையினை அடைவதாகும்.

தமிழகத்தில் பாசுபதம் காஞ்சி, குடந்தை, நாகை முதலிய இடங்களில் நன்கு நிலை பெற்றிருந்தது. சீகாழியில் பாசுபதர் இருந்ததை *'சைவர் பாசுபதர் வணங்கும் சண்பைநகர்'* என்னும் சம்பந்தரின்

கூற்றால் அறியலாம். திருவாரூர்த் தெருக்களில் பாசுபதர் திரிந்ததைக் குறிப்பிடுகின்றார் அப்பர். கோவைப் பேரூர் மாரியம்மன் கோயி லருகே கிடைக்கப்பெற்றுள்ள லகுலீசர் சிற்பம் இப்பகுதியில் பாசு பதம் இருந்ததைக் குறிப்பிடுகின்றது. மகாபலிபுரம் அருகிலுள்ள தர்ம ராஜா ரதம், மதுரை அரிட்டாபட்டி, புதுக்கோட்டை தேவர்மலை ஆகிய இடங்களிலுள்ள லகுலீசர் சிலைகள் கி.பி. 7, 8 ஆம் நூற்றா ண்டுகளில் இப்பகுதிகளில் பாதபத சைவம் நிலவியதைக் குறிப்பிடு கின்றன.

காபாலிகம்: காபாலிக சைவம் மகாவிரதிகளுடனும், சிவசாசன சைவத்துடனும் சோம சித்தாந்த சைவத்துடனும் முற்றொருமைப் படுத்திப் பேசப்படுகின்றது. காபாலிகர்கள் பற்றி முதன்முதலில் மைத்ரி உபநிடதத்தில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. புராணங்கள், தந்திர நூல்கள், மத்தவிலாசம் ஆகியவற்றிலும் இதனைப்பற்றிய செய்திகள் உள்ளன. இராமானுசரின் ஸ்ரீபாடியத்தில் காபாலிகர்களுடைய சமய நடத்தைகள் பற்றிய செய்திகள் உள்ளன. இரண்டாம் புலிகேசியின் மைத்துனனான சாளுக்கிய மன்னன் நாகவர்த்தனன் அளித்துள்ள செப்புப்பட்டயம் கபாலீஸ்வரரை வழிபடுவதற்கெனவும் அக் கோவலி லிருந்த 500 மகாவிரதிகளுக்கும் சேர்த்து அளித்த மானியத்தைப் பற்றிக் குறிப்பிடுகின்றது. இராமநாதபுரம் மாவட்டத்தில் கிடைத் துள்ள வீரபாண்டியனின் கல்வெட்டொன்று மகாவிரதிகளின் ஆசிரமம் பற்றிக் குறிப்பிடுகின்றது.

மகாவிரதிகளைச் சிலர் காளாமுகர்கள் எனக் கருதினாலும் அவர்கள் காபாலிகர்கள் என்பதற்கே நிறையச் சான்றுகள் உள்ளன. திலக வாதச் செப்புப்பட்டயம் மகாவிரதியைக் காபாலிக வடிவில் உள்ள சங் கரர் எனக் குறிப்பிடுகின்றது. ஜகத்தரர் என்பாரும் காபாலிக விரதத் தை மகாவிரதம் என்கிறார். கதாசரித சாகரமும் காபாலிகரை மகா விரதி என்கின்றது. காபாலிகம் சிவசாசன சைவம் என்பதற்கு அது சிவசாசனமாகிய பரமேஸ்வர சித்தாந்தத்துடன் ஒப்பிடப் படுவதன் மூலம் அறியலாம்.

காபாலிகர்கள் சிவனை அச்சம் தரும் வடிவில் அதாவது மகாபைரவ ராக வழிபடுவோர் ஆவர். இவர்கள் உடல் முழுவதும் விபூதியைப் பூசியும், கையிலோ, மார்பிலோ கபாலத்தைத் தாங்கியும் காணப் படுவர். கபாலத்தை உணவு உண்ணும் பாத்திரமாகப் பயன் படுத்து வர். இவர்கள் பதினொராம் நூற்றாண்டு முதல் பதிமூன்றாம்

நூற்றாண்டுவரை தென்னிந்தியாவில் அதிக அளவில் காணப் பட்டனர்.

காளாமுகம்: இச் சைவப் பிரிவினர் காசுமீரத்திலிருந்து கர்நாடக மாநிலத்திற்கு கி.பி. 11, 12, 13 ஆம் நூற்றாண்டுகளில் வந்து சிறப்புப் பெற்றவர். இவர்களுக்கும் இவர்களது கோயில்களுக்கும் அளிக்கப்பட்ட மானியங்கள் பற்றிய சான்றுகள் மிகுதியாக உள்ளன. இவர்களுக்குரிய தாமிரப் பட்டயங்கள் சிமோகா, பெல் காம், பெல்லாரி, பிஜப்பூர், தார்வார், சிக்மகளூர், ஹளபேடு, கோ லார், தும்குர் ஆகிய எல்லா இடங்களிலும் கிடைக்கப் பெற்றுள்ளன. இவர்களின் வழிபாட்டு முறைகள், சமய நடத்தைகள் பற்றிய தெளி வான செய்திகள் கிடைக்கப்பெறவில்லை.

சோம சித்தாந்த சைவம்: இப்பிரிவைப் பற்றிய குறிப்புகள் ஈசான சிவ குரு பத்ததி, தந்திராதிகார நிர்ணயம், தர்சனகனிக சங்கிரகம் ஆகிய நூல்களில் உள்ளன. புராணங்களில் கூறுகின்ற சோமசர்மன் நியாய மெய்ப்பொருளியல் நிறுவிய அக்சபாதரின் குருவாகக் கருதப்படுகின்றார். சோமசைவம் கி.மு. இரண்டாவது நூற்றாண்டில் தோன்றியதாகும். புராணங்கள் சிவனே சோம சர்மனாக வந்து இப் பிரிவை நிறுவியதாகக் கூறுகின்றன. சீனச் சான்றுகளும் நயாசோமா என்று ஒரு அளவை முறையைக் குறிப்பிடுகின்றது. பிரபந்த சந்தி ரோதயம் என்னும் நூல் இப்பிரிவையும் காபாலிகத்தையும் ஒன் றெனக் கருதுகின்றது. ஆனால், தந்திரீக இலக்கியங்கள் இவை தனித்தனியானவைஎன்கின்றன.இச்சைவப்பிரிவுஇடைக்காலத்தில் வழக்கொழிந்து போக விஸ்வேஸ்வரராசி என்பவர் இதனைத் தீவிரமாகப் பரப்பினார். இப்பிரிவினர் வீடுபேறடைந்த உயிர்கள் சந்திரசேகரரின் வடிவத்தை அடை கின்றனர் எனக் கருதுகின்றனர். இவர்கள் உமாசந்திரசேகரை வழிபடுவோர் ஆவர்.

கௌல சைவம்: இப்பிரிவைத் தோற்றுவித்தவர் அல்லாதர் அல்லது பர்வரக்தர் என்பவர் ஆவார். இவர் பாசுபதத்தைச் சார்ந்த விசுவ ரூபரின் மாணாக்கர் ஆவர். இப்பிரிவினரின் ஆசான் கோரக்கர் ஆவார்.

காலானன சைவம் பற்றி வட இந்தியாவில் பல கல்வெட்டுக்கள் உள்ளன. இருப்பினும் இப்பிரிவு தெற்கில் நல்ல செல்வாக்குப் பெற்றிருந்தது. சாளுக்கியர் ஆட்சியில் இவர்களுக்கு முதன்மையான பல இடங்கள் இருந்தது என அறியப்படுகின்றது.

சிவாத்துவைதம்: ஸ்ரீகண்டர் சிவாத்துவைதம் என்னும் சைவ முறை மையை விளக்கியுள்ளார். அவர் தனது சிவாத்துவைத விளக்கத் தைப் பிரம்ம சூத்திரத்தின் அடிப்படையில் அமைத்து இந்து சமய முக் கடவுளரான பிரம்மன், விட்டுணு, உருத்திரன் ஆகியவர்களைவிட மேலான பரசிவத்தைப் பிரமனுடன் முற்றொருமைப்படுத்துகின்றார். ஸ்ரீகண்டர் உயிர்களுக்கும், பருப்பொருளுக்குமிடையே உள்ள உறவை ஒருபக்கத்திலும் இவைகளுக்கும் இறைவனுக்குமிடையே உள்ள உறவை மறுபக்கத்திலும் வைத்து இவை மூன்றனுக்கும் இடையே உள்ள உறவை உயிர்-உடல் உறவைப்போன்று ஒப்புமைப் படுத்து வதால் இவருடைய சைவ முறைமை சிவ-விசிட்டாத்து வைதம்என வழங்கப்படுகின்றது. கி. பி பதினோராம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த வரான அப்பய்ய தீக்ஷிதர் ஸ்ரீகண்டரின் உரைக்கு உரை எழுதிய போதும், தனது ஏனைய நூல்களில் ஸ்ரீகண்டரின் உரையில் பிரமனைப் புரிந்துகொள்ள இயலாதவர்களும் பண்பு களற்ற பிரமனின் நிலையில் உறுதியாக நிற்க இயலாதவர் களுமாகிய அறிவாற்றல் குறைந்தவர்களுக்குப் பயன்படுவதற்காக இயற்றப்பட்டவை என்கிறார். ஆனால், ஸ்ரீகண்டரின் உரையை ஆழ்ந்து கற்றால் இவர் சங்கரருக்கும் இராமானுசருக்கும் இடைப்பட்ட ஒரு நிலையை வகிக்கின்றார் என்பதை உறுதியாக அறியலாம். இறைமைக் கோட்பாட்டையே ஸ்ரீகண்டர் பெரிதும் உரைத்ததாலும், இரண்டல்லாத உயிர் உண்மைக்குச் செல்வதற்குரிய வழிமுறை களுக்கும் இடம் வைத்துள்ளார்.

ஸ்ரீகண்டர் கருத்துப்படி இறைவன் படைத்தல், காத்தல், அழித்த லாகிய உலகுத் தொடர்புடைய தொழில்களையும், மறைத்தல், அருளல் ஆகிய உயிர் தொடர்பான தொழில்களையும் புரிகின்றான். படைப்பின் நோக்கம் உயிர்களை மீட்சியுறச் செய்வதாகும். உயிர் களிடம் மாசு உள்ளார்ந்து இருப்பதாலும், அது உயிர்களின் தொழிற் பாட்டினால் மட்டுமே நீக்க இயலுவதுமாகையால், உயிர்கள் தொழிற் படுவதற்கு அவை பல பிறப்பு இறப்புச் சுழற்சிகளைக் கடந்தாக வேண்டும். இதன் பொருட்டு இறைவன் உயிர்களிடத்திலிருந்து அவைகளின் முழுமையை மறைக்கின்றான். உயிர்கள் தொடர்ந்த தொழிற்பாடுகளினால் தூய்மையடைந்து வீடுபேறு பெறுவதற்குரிய தகுதி யடைந்தவுடன் இறைவன் உயிர்களுக்கு வீடுபேற்றை அருளு கின்றான். வீடுபேற்றில் உயிர்கள் இறைவனது இயல்பின் பிழிவாக உள்ள தங்களது உண்மையான நிலைபேறுடைய இயல்பை உணரு கின்றன. மறைத்தலும், அருளலும் உயிர்கள் நிலைபேற்று

உணர்வை அடையும் செயலில் இரு முனைகளாகத் திகழ்கின்றன. படைத்தல், காத்தல், அழித்தல் ஆகியன இவ்விரு முனைகளுக்கும் இடைப்பட்டநிலையில்விளங்குவனவாகும்.

பிரம்மன் ஸ்ரீகண்டரின் கருத்துப்படி பொருட்காரணனும் பயன் விளைவிக்கும் காரணனும் ஆவான். பொருட்காரண நிலையில் பிரமன் படைப்பு முழுமையின் உயிராகும். அதன் பயன் விளை விக்கும் காரண நிலையில் பிரமன் படைப்பு முழுமைக்கும் உயர்ந்த வன் அல்லது கடந்த நிலையிலுள்ளவன் ஆவான். எனவே பிரமன் விசுவகாரன், விசுவாதிகன் எனப்படுகிறான். இவை பிரமனது உள்ளுறை, கடந்த நிலைகளைக் குறிக்கின்றன. படிமுறை வளர்ச்சி என்பது பிரமனின் மாற்றத்தைக் குறிப்பிடாது, பிரமத்தில் ஏற்படும் மாற்றத்தையே குறிப்பிடுவதாகும். இது பொருள்மாற்றமல்ல; வடிவ மாற்றம் மட்டுமே ஆகும். படைப்புக்கு முன்னர் உணர்வு (சித்), உணர்வற்றது (அசித்) ஆகிய படைப்பு முழுமை பெயர், வடிவம் என்று பிரித்தறிய முடியாத நிலையில் நுண்ணியதாக பிரமனில் இருக்கின்றது. படைப்பின் பொழுது நுண்ணியது பரு நிலையை அடைகின்றது. நுண்ணிய உணர்வு உணர்வில்லாததன் முழுமை யான பிரமன் (சூக்கும சித்-அசித்-விசிட்ட-பிரமன்) படைப்புக்கு முன் காரண நிலையில் இருக்கின்றான். படைப்பில் பரு உணர்வு உணர் வல்லாததன் முழுமையான பிரமன் (தூல சித்-அசித்- விசிட்ட-பிரமன்) ஆகின்றான்.

பிரமன் தனது ஆற்றலினால் (சக்தி) உலகை வெளிப்படச் செய் கிறான். ஆற்றலினால் தான் பிரமன் உள்ளுறைபவனாக, கடந்த நிலையிலுள்ளவனாக ஆகின்றான். முடிநிலையான உள்பொருள் தனித்த முற்றொருமையன்று; அது பன்மையில் ஒருமை அல்லது வேற்றுமையில் முற்றொருமையானதாகும். கடந்த ஆற்றல் (பரா சக்தி) இறைவனின் வடிவமாகும். அது இறைவனின் அறிவு, ஆற்றல், செயல் ஆக வடிவெடுக்கின்றது. இறைவன் தனது விருப் பாற்றலால்(இச்சாசக்தி) *'நான் பன்மையாக'* விரும்புகிறான். தனது அறிவாற்றலினால் (ஞான-சக்தி) படைப்பிற்குரிய கருவி களையும், வழிகளையும் பற்றி இறைவன் கருதுகின்றான். தனது செயலாற்ற லினால் விருப்பாற்றல் என்ற சுவர் மீது வரையப்பட்ட ஓவியம் போன்று படைப்பு முழுமையை இறைவன் படைக்கின்றான்.

ஸ்ரீகண்டர் சற்காரியவாதத்தை ஏற்கின்றவர். எனவே படைப்பு முழு மையை பிரமனிடத்திலிருந்து வேறுபடாதது என்கிறார். இது

பானையானது அது செய்யப்பட்ட பொருளான களிமண் ணிலிருந்து வேறுபடாததைப் போன்றதாகும். அதே சமயம் பிரமன் படைப்பு முழுமையுடன் முற்றிலும் ஒன்றானதுமன்று. இறைவன் உலகுத் தொடர்பு, உயிருக்கும் உடலுக்கும் உள்ள தொடர்பு போன்ற தாகும். இவ்வகையில் அறிவுள்ள மற்றும் அறிவற்ற பொருள்களின் முழுமையான படைப்பு முழுமை இறைவனின் உடலாக விளங்கு வதாகும். அறியாமை, மாற்றம் முதலிய பண்புகள் உடலைச் செயல் படுத்தும். நிலைப்பு, முற்றுணர்வு போன்ற இயல்புகள் இறை வனுக்குஉடையவை.

ஸ்ரீகண்டர் சிவனை பிரமனுடன் முற்றொருமைப்படுத்துவதுடன் நில்லாது பிரம்ம சூத்திரத்தில் வரையறுக்கப்பட்ட முறையிலுள்ள பிரமனுக்குச் சிவனின் எட்டு பெயர்களான பவன், சர்வன், உருத்திரன், ஈசானன், பசுபதி, உக்கிரன், பீமன், மகாதேவன் என்பன எவ்வாறு பொருந்தும் என்பதையும் விளக்குகின்றார்.

அவரது கருத்துப்படி உபநிடதங்களில் உள்ள "இதுவல்ல; இதுவல்ல" (நேதி நேதி)போன்ற பகுதிகள் பிரமனுக்குரிய அனைத்து இயல்புகளையும் மறுப்பவை அல்ல. அவை பிரம்மனுக்கு இதுவரை குறிப்பிட்டுள்ள இயல்புகள் மட்டுமே உள்ளன என்ப தனையே மறுக்கின்றன. பிரம்மன் இயல்புகளற்றவன் (நிர்க் குணன்) என்பது அவனிடம் குறையுடைய அல்லது மறுக்கத் தக்க இயல்புகள் ஏதும் இல்லை என்று பொருள்படும். பிரமன் அனைத்து மங்கலமான இயல்புகளின் இருப்பிடம். தன் ஒளியும், உணர்வும், இன்பமுமான பிரமன் நினைத்தவுடனே எவ்வடிவும் பெறுபவன். முற்றுணர்வு, அனைத்து வல்லமை, தற்சார்பு, நிலையான நிறைவு, தொடக்கமில்லாத புரிந்து கொள்ளல், குறைவற்ற ஆற்றல் போன்ற இயல்புகள் பிரமனுக்கே உரித்தானவை. இறைவன் அனைத்தையும் உள்நின்று ஆள்பவன். எனவே அவனை இருதயத்தில் உள்ள வெ ளியான (தஹர ஆகாசம்) சிதம்பரத்தில் (சித்-உணர்வு; அம்பரம்-வெளி) வைத்து ஆழ்ந்து நினைக்க வேண்டும்.

பிரமனின் ஒரு பகுதியே (அம்சம்) உயிராகும். சிவனின் எண் வடிவங்களில் (அட்டமூர்த்தம்) உயிர் ஒன்றாகும். ஆனால் தொடக்க மற்ற நிலையில் மாசுகளுடன் கொண்டுள்ள தொடர்பினால் உயிர் தானே கட்டுக்குட்படுகின்றது. உயிரின் தனியியல்புகளாய் உள்ள வை அறியாமை, பிறசார்பு, கட்டு ஆகியவையாகும். தொடக்க மற்ற நிலையில் வினையுடன் சேர்ந்துள்ளதால் அதன் பயன்களைத்

துய்த்துத் தீர்க்க உயிர் உடலுடன் தொடர்பு கொண்டுள்ளது. இவ்வாறு உயிர் தொடக்கமற்ற நிலையில் மாசுகளுடன் இணைந்திருந்தாலும் அது உள்ளார்ந்த நிலையில் தூய்மையானது. ஆதலால் அது வீடு பேறு அடைய இயலும். நிலைபேறுடைய உயிரில் வடிவங்களும் வழிகளும் தோன்றுகின்றன. ஸ்ரீகண்டர் உயிரை அணு வளவானதாகக் கருதுகின்றார். இதனைத் திருநூல்கள் 'உயிர் உடலிலிருந்து பிரிகின்றது; மற்ற உலகுகளுக்குச் செல்கின்றது. மீண்டும் இங்குத் திரும்புகின்றது' என்று குறிப்பிடுவதிலிருந்து அறியலாம் என்கிறார். உயிர் தாற்றுக்கோலின் முனைக்கும் மயிரின் முனையில் நூறில் ஒரு பங்கிற்கும் சிவாத்துவைதத்தில் ஒப்பிடப்படுகின்றது.. இக்குறுகிய அளவிற்கு மாறாக உயிர் உடலின் அனைத்துப் பகுதிகளிலும் ஏற்படுகின்ற உணர்ச்சியை உணர்கின்றது.

ஸ்ரீ கண்டர் தனது சிவாத்துவைதத்தில் உயிரைச் சூழ்ந்துள்ள மூன்று மாசுகளைப் பற்றிப் பேசுகின்றார். ஆனால் அம்மாசுகள் எவை என்று தெளிவாகக் குறிப்பிடவில்லை. வினை அவற்றில் ஒன்று என அறிய முடிகின்றது. ஏனெனில் அதனை முழுமையாக ஸ்ரீகண்டர் விளக்கியுள்ளார். ஓரிடத்தில் மறைப்பு ஆகிய மாசினையும் அவர் குறித்துள்ளார். ஆனால் இது சைவ சித்தாந்தம் குறிப்பிடும் இறைவனின் மறைப்பாற்றல் தானா என்பதைத் தெளிவுபட அறியவியலவில்லை. பல இடங்களில் ஸ்ரீகண்டர் உயிரின் தூய்மையான அறிவு மறைக்கப்பட்டுள்ளது என்று குறிப்பிடுகின்றார். ஓரிடத்தில் கூட அவர் தன் முனைப்பைப் (ஆணவம்) பற்றிக் குறிப்பிடவில்லை.

வீடுபேறு ஒருவன் தன் பிழிவு இயல்பை உணர்வதனால் அடையப்படுகின்றது. அதற்கு வினை அதன் பலனைத் தருகின்றவரை பொறுத்திருந்து அதனைத் துய்த்துத் தீர்க்க வேண்டும். இறைவன் விருப்பு வெறுப்பற்றவனாதலால் அனைவருக்கும் வீடுபேறு நல்கவே விரும்புகின்றான். எனினும் கதிரவன் எழுகின்ற பொழுது மலரத் தயாராக உள்ள தாமரைகள் மட்டும் மலர்வது போன்று வினை முதிர்ச்சி அடைந்தவரேவீடுபேறுஅளிக்கப்படுகின்றனர்.

வீடுபேறு அடைவதற்குச் சிவாத்துவைதம் இறைவனை ஆழ்ந்து சிந்தித்தலை வழியாகக் குறிப்பிடுகின்றது. இறைவனது பெருமையைச் சிந்தித்து அறிவதன் வழி உயிர் தனது வரம்புகளிலிருந்து விடுபடவேண்டும். ஆழ்ந்த சிந்தனையானது பிரமனின் விளக்கங்

களை உயிர் அடைவதுடன் இடைவிடாத முனைப்புடன் கூடிய சிந்தனையானது பிரமஉணர்விற்குக் கொண்டு செல்லும். சிந்தனை ஒரு பொழுதும் கைவிடப்படாது இறப்பு நிலை வரை தொடர வேண்டும். இறைவனைப் பற்றிச் சிந்திக்கின்ற பொழுது உயிரை அதனுடன் முற்றொருமையாகக் சிந்திக்க வேண்டுமேயன்றி, உயிரை இறைவனிடமிருந்து வேறுபட்டதாகக் கருதிச் சிந்திக்கக் கூடாது. இவ்வாறு சிந்தனை அமையாவிடின் உயிர்இயல்பு (பசுபாவம்) நீங்கி இறையியல்பு (பதி பாவம்) அடைய இயலாது.

இறையொளியைப் பெற்ற உயிர் வீடுபேற்றின் இறுதி நிலையை சிவாத்துவைதத்தின்படி உடல் அழியும் பொழுது அடைவதில்லை. மாறாக விட்டுணு உலகின் எல்லையாக அமைந்துள்ள விராசு என்னும் ஆற்றைக் கடந்து சிவலோகத்தினை அடைவதே வீடு பேற்றின் இறுதி நிலையாகும். அந்நிலை அடையும் வரை பிறப்பிறப்பாகிய சம்சாரம் உள்ளதாகும். இறையொளி பெற்ற உயிர் உடல் அழிகின்ற பொழுது ஏனைய கடவுளர்களின் தடங்களைக் கடந்து விராசு ஆற்றில் தனது மாசுகளின் எச்சத்தைவிட்டு வீடுபேற்றின் இறுதி நிலையை அடையும். பற்றற்ற நிலையிலுள்ள வழிபாட்டாளன் விராசு ஆற்றினைக் கடக்க வேண்டியதில்லை என ஸ்ரீகண்டர் கருதுகின்றார். இதுவே அப்பய்ய தீக்சதர் 'ஸ்ரீகண்டர் அடிப்படையில் ஒரு அத்துவித கோட்பாளர்' எனக் கருதுவதற்கான ஏதுக்களில் ஒன்றாகும்.

வீடுபேறு அடைந்த உயிர் பிரமனுக்கு இணையாதொரு நிலையை அடைகின்றது; இறை இன்பத்தை நுகர்கின்றது. இயலுலகம், இறை வனது ஒரு பகுதியாக வீடுபேறு அடைந்த உயிருக்குக் காணப்படும். வீடுபேறு எதிர்மறை நிலையில் கட்டிலிருந்து (பசுத்துவம்) விடுபடு வதாகும். உடன்பாட்டு நிலையில் இறை இன்பத்தை (சிவத்துவம்) அடைவதாகும். வீடுபேற்றில் உயிரின் உண்மையியல்பு வெளிப் படுத்தப்படுகின்றது. அது தனது உள் ளொளியையும் சிவனின் மங்கலமான இயல்புகளையும் பெற்று விளங்கும். இறைவனுக்கு இணையான நிலையென்பது அறிவிலும் நுகர்விலும் இணையாக இருப்பதை மட்டுமே குறிக்கும்.

சிவாத்துவைதமும் சைவ சித்தாந்தமும் பின்வருவனவற்றில் வேறு பட்டுள்ளன.

1. தன்முனைப்பு பற்றிய கருத்தமைவு: ஸ்ரீ கண்டர் வெளிப்படையாகத் தன்முனைப்பின் தொழிற்பாட்டினையும், அதனை உடைக்காண தன்மையையும் கூறாவிட்டாலும் பசுத்துவம் பற்றிக் குறிப்பிடுவதைத் தன்முனைப்பு எனக் கருதலாம். சைவ சித்தாந்தத்தில் தன்முனைப்பிற்குக் குறிப்பிடப்படும் தொழிற்பாடுகள் ஸ்ரீகண்டரின் உரையில் வினைக்கும் படைப்புத் தோற்று வாய்க்கும் அளிக்கப்பட்டுள்ளதைக் காணலாம். ஸ்ரீகண்டரின் உரையில் ஓரிடத்தில்கூடப் படைப்புத் தோற்றவாயும் தன்முனைப்பும் வேறுபட்டவையும் எதிரானையும் என்ற சித்தாந்தக் கருத்து காணப்பெறுவதில்லை.

2. ஸ்ரீகண்டரின் கருத்துப்படி இறைவன் இயலுலகின் பொருட்காரணமாவான. இறைவனது உணர்வாற்றலின் மாறுபாடுகளே இயலுலகின் உணர்வுடையதும் உணர்வற்றதுமான பொருள்களாகும். இதனைச் சைவ சித்தாந்தம் ஏற்றுக் கொள்வதில்லை. இறைவன் பொருட் காரணமெனில் படைப்பில் இறைவனும் உட்பட்டவனாகின்றான். மேலும் உணர்வற்றதாகிய இயலுலகம் உணர்வாகிய இறைவனிடமிருந்தே வருகின்றது என்பது ஏற்கப் படக்கூடியதன்று.

3. இரண்டல்லாத நிலை பற்றியும் ஸ்ரீகண்டரும் சைவ சித்தாந்திகளும் வேறுபடுகின்றனர். ஸ்ரீகண்டர் ஒன்றைக் காரணமாகவும் மற்றதைப் பயனாகவும் கருதுகின்றார். ஆனால் சைவ சித்தாந்திகள் தாதாத்மியமாகிய இரண்டல்லாததும் அத்துவிதமும் வெவ்வேறான நிலைகளைத் தெரிவிப்பவை என்கின்றனர். எனினும் இரண்டிற்குமுள்ள வேறுபாடு மிகவும் குறுகியதாகும்.

4. ஸ்ரீகண்டர் உடலுடன் கூடிய அணைந்தோர் (ஜீவன் முத்தன்) நிலையை ஏற்பதில்லை. ஆனால் சைவ சித்தாந்தம் அணைந்தோர் நிலையை ஏற்கின்றது.

5. ஸ்ரீகண்டர் கருதுதல் அல்லது சிந்தனை அளவையைப் பெரிதாகக் கருதுவதில்லை. ஏனெனில் அது சரியான விளக்கங்களைக் கொண்டது அன்று என்று அவர் கருதுகின்றார். ஆனால், சைவ சித்தாந்தச் சந்தானசாரியாராகிய மெய்கண்டார் கருதுதல் அளவையை மெய்ப்பொருளியல் ஐயப்பாடுகளை நிறுவுவதற்குப் பயன்படுத்துகின்றார்.

6. ஸ்ரீகண்டர் உயிரின் அளவு அணுவளவானது என்று கருதுகின்றார். ஆனால், சைவ சித்தாந்தம் உயிர் அனைத்தையும் பரவி

நிற்பது (விபு) என்று கருதுகின்றது. மேலும், சைவ சித்தாந்தம் உயிரின் ஒரு நிலையாகக் கருதும் சதசத் இயல்பினைப் பற்றி ஸ்ரீகண்டர்குறிப்பிடுவதேயில்லை.

இவ்வேறுபாடுகள் இருப்பினும் வேதாந்த சூத்திரத்தைச் சைவ மரபின் அடிப்படையிலான ஒரு இறைக் கொள்கையாக ஸ்ரீகண்டர் விளக்கி யிருப்பது சைவ மரபிற்கும் வேதாந்தக் கருத்திற்கும் அவர் ஆற்றி யுள்ள பணி எனக் கருதலாம்.

காசுமீர சைவம்: காசுமீர சைவம் இரண்டல்லாத அல்லது ஒருமைக் கொள்கையின் ஒரு வகையாகும். இச்சைவத்திற்குத் திரிகம், ஸ்பண்டம், பிரத்யபிங்கம் என வேறு பெயர்களுமுண்டு. இச்சைவ முறைமையானது சிவன், சக்தி, அணு அல்லது நரன் ஆகிய முப்பொருள்களைக் கருது கின்றது. உள்பொருளின் கடந்தநிலை, உள்ளுறை நிலை, கடந்தும் உள்ளுறைந்துமுள்ள நிலை ஆகிய வற்றைப் பற்றியும், உள் பொருளைப்பற்றிய ஒற்றுமை, வேற்றுமை, வேற்றுமையில் ஒற்றுமை ஆகிய மூன்று நிலைகளான அறிவைப் பற்றியும் இம் முறைமை கருதுகின்றது. மேலும் இம்முறைமை ஏற் கின்ற தொண்ணூற்றுஇரண்டு ஆகமங்களில் சித்தாகமம், நமகா கமம், மலினியாகமம் ஆகிய மூன்றினை இன்றியமையாதனவாகக் கருதுகின்றது. இம்மூன்றன் காரணங்களாலேயே இம்முறைமை திரிகம் என்படுகின்றது. ஆகமங்களை அடிப்படை நூல்களாகக் கருதுவதால் இதனை வேதத்திற்குப் புறம்பான ஆகமமுறைமை என்றும் அழைப்பர். இம்முறைமை தன்னுரிமை விருப்பை முடி நிலையான புலன் கடந்த பொருளியல் கோட்பாடாகக் கருது வதனால் ஸ்வதந்திரிய வாதம் என்ற பெயரும் பெற்றுள்ளது. ஏனைய சைவ முறைமைகள் இறை, உயிர், தளைக் காரணிகள் (பதி, பசு, பாசம்) ஆகியவற்றை ஏற்கின்றன. ஆனால் காசுமீர சைவம் தனித்த உயிரையும் இயலுலகையும் சிவனுடன் இன்றியமையாத வகையில் முற்றொருமையானதாகக் கருதி மூன்றையும் ஒன்றுபடுத்துகின்றது. இத்தனிமுதலான ஒருமை பன்மையதான இயலுலகமாகத் தோன்று கின்றதெனக் கருதுகிற கோட்பாட்டையே ஸ்பண்டம் என்ற சொல் குறிக்கின்றது. பிரத்தியபிங்கம் என்பது அறிந்து கொள்ளுதலாகும். இது உயிர் சிவனுடன் முற்றொருமை யானது என்பதை அறிந்து கொள்ளும்வழிமுறைகளைக்குறிக்கும்.

சாத்திரம் என்பது அறிவு, தானாகவே இருத்தல், ஆட்சார்பற்றது எனக் காசுமீர சைவத்தில் பொருள்படும். காசுமீர சைவம் மூன்று

வகையான சாத்திரங்களை ஏற்கின்றது. அவை ஆகம சாத்திரம், ஸ்பண்ட சாத்திரம், பிரத்திய பிங்க சாத்திரம் என்பனவாகும். ஆகம சாத்திரம் உள்பொருளின் புலன்கடந்த நிலையியல்பைக் கருது கின்றது. ஸ்பண்ட சாத்திரம் சடங்கியலான அல்லது உள்ளுறை நிலையில் உள்பொருளைக் கருதுவதாகும். பிரத்தியபிங்க சாத்திரம் உள்பொருளை மெய்ப்பொருளியல் அல்லது ஒழுக்கமுறை அல்லது கடந்தும் உள்ளுறைந்தும் உள்ள நிலையில் கருதுகின்றது.

சாத்திரம் சப்தம் அல்லது வாக்கு எனப்படுகின்றது. முதலில் உள் பொருளில் சிறிய அசைவு ஏற்படுகின்றது. இது உள்பொருளின் தன் வெளிப்பாடாகும். உள்பொருளின் இத்தன் வெளிப்பாடு கடந்த நிலை வாக்கு அல்லது மேலான அறிவாகும். இம்மேலான அறிவு பல நிலைகளில் மனிதனின் அறிவிற்குத் தரப்படுகின்றது. கடந்த நிலை வாக்கில் உள்பொருள் தன்னை அறிகின்றது. இதற்கு அடுத்த நிலையான பொதுமையில் (பைசந்தி வாக்கு) வெளிப்படாத படைப்புமுழுமை தோன்றுகின்றது. இதன்பின் உன்னலில் (மத்திமை வாக்கு) படைப்புமுழுமையில் வேறுபாடுகள் வெளிப் படாத நிலையில் தோன்றுகின்றன. இதுவே சித்தத்தின் அனைத்து மாறுபாடுகளுக்கும் (சித்த விருத்திகள்) காரணமாவது. இறுதியில் செப்பலில் (வைகரி வாக்கு) வேறுபாடுகளுடன் படைப்புமுழுமை வெளிப்படுகின்றது. நுண்ணிய அல்லது சூக்கும (கடந்த நிலை வாக்கு), பொதுமை நிலைகளில் சொற்களும் அவை குறிக்கின்ற பொருள்களும் முற்றொருமையாயுள்ளன. உன்னல் நிலையில் சொல்லுக்கும் பொருளுக்கும் இடையே கருத்தளவில் வேறுபாடு தோன்றுகின்றது. செப்பலில் அவை செயல் நிலைப் பிரிவை அடை கின்றன. காசுமீர சைவத்தின்படி ஆகமங்கள் நுண்ணிய, பொதுமை நிலையிலுள்ளனவாகும். உன்னல் நிலை யில் அவை முனிவர் களால் பெறப்படுகின்றன. அவை சிவனின் ஐந்து ஆற்றல்களான உணர்வு, இன்பம், விருப்பம், அறிவு, செயல் ஆகியவற்றைக் குறிக் கும். இவை ஐந்து முகங்களான ஈசானம், தத்புருடம், சத்தியோஜாதம், அகோரம், வாமதேவன் ஆகிய வற்றிலிருந்து வெளிவருகின்றன.

காசுமீர சைவம் சிவனையே முடிநிலையான உள்பொருளாகக் கொள்கின்றது. சிவனாகிய இறைவன் அனைத்து இருப்புகளின் உயிரும், மாற்றமில்லாதவனும், எஞ்ஞான்றும் நிறைவுடையவனும் ஆவான். அவன் தூய்மையான உணர்வு (சைதன்னியம்), தனி முத லான நுகர்வு (பரசம்வித்): மேலான தலைவன் (பரமேசு வரன்).

அவன் தான் உணர்வும் (சித்) தன் விளக்கமும் (சைதன்னியம்) ஆவான். அவன் அனைத்து இருப்புக்களின் அடிப்படையும், தொடக்கமில்லாதவனும் ஒன்றானவனும் ஆவான். அவனுடைய தோற்றங்களான கால வெளிகளைக் கடந்தவன். அவன் கடந்த நிலையில் சிவனாகவும் உள்ளுறை நிலையில் ஆற்றலாகவும் (சக்தி) இருப்பவன். தனக்கு மேற்பட்டு எதுவுமில்லாத உள்பொரு ளாதலால் அனுத்தரம் என்று அழைக்கப்படுகின்றான்.

சிவம் கடந்த நிலையில் சவமாக அல்லது செயலற்ற நிலையில் இருப்பதாகும். சக்தி என்பது அவனது ஆற்றலாகும். சக்தி சிவனுடன் முழுமையான நிலையில் முற்றொருமைப்பட்டது. சிவனும் சக்தியும் பிரிக்கப்பட இயலாதெனினும் நடைமுறை நோக்கங்களுக்காகவும் புரிந்துகொள்ள வேண்டுவதற்காகவும் சிவனும் சக்தியும் கருத்து நிலையில் பிரித்தே பேசப்படுகின்றன. காசுமீர சைவத்தில் சக்தி ஐசுவரியம், இருதயம், சிவனின் சாரம் எனவும் அறியப்படுகின்றது. சக்தி தன்விளக்கமாகும். இது உள்பொருள் படைப்பு முழுமையின் தலைவனாக அன்றித் தன்னைத்தானே பார்ப்பதற்கு உதவும் கண்ணாடி போன்று இருப்ப தாகும். காசுமீர சைவம் சக்தியை ஐவகை நிலைகளில் கருது கின்றது. அவை தன்னை அறியும் ஆற்றல் (சித்), தனிமுதலான இன்ப ஆற்றல் (ஆனந்தம்), தன்னிலிருந்தே படைப்பு முழுமையை வெளிப்படுத்துகின்ற விருப்பாற்றல் (இச்சை) அனைத்து வெளிப்படு கின்ற பொருள்களுக்கிடையே உள்ள உள்ளார்ந்த உறவுகளையும், தனக்கும் அவற்றிற்குமிடையே உள்ள உறவையும் அறிகின்ற அறி வாற்றல் (ஞானம்), எவ்வடிவையும் நினைத்த மாத்திரத்தில் பெறக் கூடிய செயலாற்றல் (கிரியை) ஆகும்.

சக்தி ஒரே காலத்தில் பலவகையான பொருள்களாக இருக்கின்ற விமர்சம் எனப்படுகின்றது. சிவன் தனது சக்தியில் பிரதிபலித்துக் கொள்ளும் பொழுது உள்பொருளில் 'தான்' (அகம் விமர்சம்) என்னும் உணர்வு எழுகின்றது. இந்த 'தான்' தனிமுதலான உருவமாகும் (பிம்பம்). படைப்பு முழுமையில் தோன்றக்கூடிய அனைத்துப் பொருள்களும் தானின் உருவப் பிரதிபலிப்புக்களாகும் (பிரதிபிம்பம்). தான் என்பது எழுகின்ற பொழுது அத்துடன் பொருளும் (இடம்) தோன்றுகிறது. இந்நிலையில் பொருளாகச் (இடம்) சக்தி விளங்குவதுடன் வெளிப்பட இருக்கின்ற பொருள் களனைத்தையும்

தனது கருவில் உள்ளார்ந்த நிலையில் உடையதாகக் கருதப்படு கின்றது.

சக்தி பிரகாச விமர்சமயமானது என்று கூறப்படும். பிரகாச நிலை யில் சக்தியானது சிவனை நிலையானதாகவும் கடந்த நிலையிலும் உடையது. விமர்ச நிலையில் சக்தி உள்ளுறைவதாகவும் செயலு டையதாகவும் ஆகின்றது. தனித்த உயிரில் அறிவைப் பிரகாச மென்றும், அனைத்தும் தனது என்று கருதுகின்ற தன்னுணர்வை விமர்சம் என்றும் குறிப்பர்.

சக்தி வெளிப்படுத்தும் கோட்பாடு ஆதலால் இது பொருட் காரண மாகவும், கருவிக் காரணமாகவும் அமைகின்றது. படைப்புமுழுமை யானது தொடக்கத்தில் உள்பொருளுடன் முற்றொருமைப்பட்ட நிலையில் இருப்பதாகவும் உண்டாவதாகவும் இருக்கின்றது. காசுமீர சைவம் ஏனைய சைவ முறைகளைப் போன்றே சிவனின் ஐந்து தொழிற்பாடுகளான மறைத்தல், அருளல், படைத்தல், காத்தல், அழித்தல் ஆகியவைகளை ஏற்கின்றது. சிவன் தன்னைத் தனது சக்தியில் தோன்றவுள்ள படைப்புமுழுமையாகக் காண்பதைக் காசு மீர சைவம் உள்பொருளின் முதல்நிலை வரம்புடைமை அல்லது சிவனின் அணுத்தன்மை என்கின்றது. இம்முதல்நிலை வரம்புடை மை உள்பொருளின் மறைப்பாற்றலினால் ஏற்படுவதாகும். இவ் வரம்புடைமையினால் உணர்வும் ஆற்றலும் விளைகின்றன. அணுத் துவம் என்பது ஆற்றலற்ற உணர்வும் உணர்வற்ற ஆற்றலும் ஆகும்.

முதல்நிலை வரம்புடைமைக்குப்பின் தூய்மையற்ற படைப்புத் தோற்றுவாயினால் உள்பொருளுக்கு இரண்டாம்நிலை வரம்புடை மை ஏற்படுகின்றது. இவ்விரண்டாம்நிலை வரம்புடைமையினால் காலம், வெளி, அறிவு, செயலுரிமை, நுகர்வு ஆகிய ஐவகை வரம்பு டைமை உள்பொருளுக்கு ஏற்பட்டு அது புருடன் ஆகின்றது. படைப்புத் தோற்றுவாய் பருப்பொருளான படைப்புமுழுமையைப் படி முறை வளர்ச்சியினால் தோற்றுவித்துப் புருடனுக்குரிய இடத் தையும் பொருளையும் அளிக்கின்றது. தூய்மையற்ற படைப்புத் தோற்றுவாயினால் உண்டாக்கப்பட்ட ஐவகை வரம்புடைமைகளே புருடனின் ஐவகை உறைகள் (பஞ்ச கஞ்சுகங்கள்) ஆகும்.

மறைப்பாற்றலினால் உண்டான அணுத்துவ வரம்பு தன்முனைப்பு (ஆணவம்) ஆகக் கருதப்படுகின்றது. இது உயிரின் இருவகைப்பட்ட அறியாமைக்குக் காரணமாய் அமைவதாகும். இருவகைப்பட்ட

அறியாமையாவது உயிரல்லாதது தோன்றுவதும்; உயிர் அல்லாததில் உயிர் உணர்வு தோன்றுவதும் ஆகும். தூய்மையற்ற படைப்புத் தோற்றுவாய், அதிலிருந்து வருகின்ற ஐந்து உறைகளும், புருடன், பிரகிருதியிலிருந்து வருகின்ற இருபத்து நான்கு படிமுறை வளர்ச்சி விளைவுகள் ஆகியன சேர்ந்து முப்பத்தொன்று தத்துவங்கள் ஆகின்றன. இவையனைத்தையும் ஒருங்கு சேர்த்து படைப்புத் தோற்றுவாய் (மாயை) எனக் காசுமீர சைவம் கருதுகின்றது. வினை யானது உயிர் உடலுடன் இணைவதற்குக் காரணமாய் அமை வதாகும். காசுமீர சைவம் தளைகளின் சேர்க்கை அடிப்படையில் அமைகின்ற மூவகை உயிர்களைப் பற்றியும் குறிப்பிடுகின்றது. இவ்வகையில் விஞ்ஞானகல உயிரிடத்தில் தன்முனைப்பு மட்டும் பொருந்தியிருக்கும்; பிரளயாகல உயிரிடத்தில் தன்முனைப்பும் வினையும் இணைந்து நிற்கும்; சகலகல உயிரிடத்தில் தன்முனைப்பு வினை, படைப்புத்தோற்றுவாய் ஆகிய மூன்றும் சேர்ந்து இருக்கும்.

முதல் ஐந்து படிமுறை வளர்ச்சி இருப்பு நிலைகள் (தத்துவங்கள்) தூய்மையான படைப்பு ஆகும். இவை சிவனால் பிற காரணங்களான வினை அல்லது படைப்புத் தோற்றுவாயின் சார்புகளின்றி தன்னிடமிருந்தே வெளிப்படுத்தப்படுகின்றன. இவ்வைந்து விளைவுகளும் அவற்றின் உள்ளடக்கமாக 'இவை அனைத்தும்' ஆகிய நுகர்ச்சி முழுமையைக் கொண்டுள்ளன. படைப்புமுழுமைதோன்றுதலில் முதல் வெளிப்பாடு சிவதத்துவமாகும். இந்நிலையில் உள்பொருளில் உணர்வாற்றல் (சித்சக்தி) மேலோங்கி இருக்கும். உள்பொருளாகிய சிவன் தன்னை 'நான்' என்று இந்நிலையில் உணர்கின்றது. இரண்டாவது வெளிப்பாடாகிய சக்தி தத்துவத்தில் இன்ப ஆற்றல் (ஆனந்த சக்தி) மேலோங்கியிருக்கும். இதுவே படைப்பு முழுமையின் விதையாகும். இந்நிலையில் சிவன் 'நான் உள்ளேன்' எனும் நுகர்ச்சியைப் பெறுகின்றான். மூன்றாவது வெளிப்பாடாகிய சதாசிவத் தத்துவத்தில் பொருள் (இடம்) பற்றிய எண்ணம் முதலில் எழுகின்றது. அதனால் பொருள்களைப் பற்றிய நுகர்ச்சியும் தொடங்குகின்றது. இந்நிலையில் வெளிப்படையான செயலுக்கு முன்பு விருப்பம் தோன்ற வேண்டுமென்பதால் விருப்பாற்றல் (இச்சை சக்தி) மேலோங்கியிருக்கும். எனவே "நான் இது" என்னும் நுகர்ச்சி தோன்றுகின்றது. நான்காவது வெளிப்பாடாகிய ஈசுவர தத்துவத்தில் அறிவாற்றல் (ஞானசக்தி) மேலோங்கியிருக்கும். இந்நிலையில் உள்பொருளில் 'இது நான்' என்ற நுகர்ச்சி எழுகின்றது. தூய்மையான படைப்பின் இறுதி வெளிப்பாடாகிய

சுத்தவித்யை தத்துவத்தில் செயலாற்றல் (கிரியை சக்தி) மேலோங்கி யிருக்கும். இந்நிலையில் நுகர்ச்சின் இரு நிலைகளான 'நான்' 'இது' என்பவை இணை நிலையை அடைகின்றன. நுகர்ச்சியானது 'நான் நானாக', 'இது இதுவாக' என்ற அமைப்பில் இருக்கும். இத்தூய்மையான படைப்புக்களின் நுகர்ச்சிகளை நுகர்வோர் இயல் நிலைக்கு அப்பாலுள்ள இருப்புக்கள் ஆவர். இவ்விருப்புக்களும் அவற்றில் மேலோங்கி நிற்கும் ஆற்றலின் அடிப்படையில் ஐந்து வகைகளாக வகைப்படுத்தப்பட்டுள்ளன. அவர்கள் ஆற்றலின் முறையே சம்பவர், சக்தீசர், மந்திரமகேசுவரர், மந்திரேசுவரர், மநதிரர்எனப்படுகின்றனர்.

காசுமீர சைவத்தின்படி உயிர் தன் மீட்சியையடைவதே உயர் குறிக் கோளாகும். மீட்சி அல்லது வீடு பேறு, உயிர் தன்னை முடி நிலை யான உள் பொருளுடன் முற்றொருமைப் பட்டதை மீண்டும் அறிந்து கொள்வதாகும். காசுமீர சைவம் அறியாமையை உயிரின் கட்டுக்கு அல்லது தளைக்குக் காரணமாகக் கருதுகின்றது. அறியாமை இரு வகைப்பட்டதாகும். உள்ளார்ந்த அறியாமையினால் ஏற்பட்ட முதல் நிலை வரம்புடைமை பௌருஷ அஞ்ஞானம் ஆகும். பௌருஷ அஞ்ஞானம் உணர்வல்லாததில் உணர்வு தோன்றுவதையும், பிரகாசமும் விமர்சமும் தனித்தனியாவதையும் குறிக்கும். சிவன் தானே விரும்பி முதல் நிலை வரம்புடைமையை ஏற்பதால் இவ்வறி யாமை சிவனுடைய அருளாற்றலினால் அல்லது சக்திநிபாதத்தினா லேயே நீக்க முடியும். படைப்புத் தோற்றுவாயின் மாசுக்களாகிய விளைவுகளினால் ஏற்படும் இரண்டாம் நிலை வரம்புடைமை இரண்டாவது அறியாமையாகும். இவ்வறியாமை பௌத்த அஞ்ஞா னம் எனப்படுகின்றது. இவ்வறியாமை ஆழ்ந்த ஒழுக்கமுறை கடைப் பிடிகளினால்நீக்கப்படுவதாகும்.

கட்டு, அறியாமையின் விளைவு ஆதலால், வீடுபேறு அறிவினால் அடையப்பட வேண்டியதாகும். அவ்வறிவு வெறும் அறிவுணர்வைக் குறிக்காது. மாறாக இது உயிர் தனது ஆன்மீக அகவுணர்வினால் தனக்கும் சிவனுக்குமிடையேயுள்ள அடிப்படை ஒருமையை அறிவ தாகும். அகவுணர்வுதீக்கையினால்அடையப்பெறுகின்றது.

வீடுபேற்றிற்குரிய வழிகள் வெளிப்பாடுகளினால் ஏற்படும் வரம்பு டைமைகளின் நேர் பின் முறைகளில் அடங்கியுள்ளன. காசுமீர சைவம் வீடுபேற்று நெறிகளாகப் பின்வரும் நான்கினைக் குறிப்பிடு கின்றது. அவை ஆணவ உபாயம், சக்தி உபாயம், சம்பவ உபாயம்,

அணு உபாயம் என்பனவாகும். ஆணவ உபாயம் கிரியை உபாயம் என்றும் அழைக்கப்படுகின்றது. இந்நிலையில் தன்னுணர்வை அடைவதற்குப் புறக்கருவிகளாகிய மந்திரங்களைத் தொடர்ந்து ஓது தல் போன்றவை கடைப்பிடிக்கப்படுகின்றன. இரண்டாவது நெறி யாகிய சக்தி உபாயம் ஞானோபாயம் என்றும் அழைக்கப்படு கின்றது. இந்நிலையில் வீடுபேற்று நெறி நிற்போன் இருமை நிலை நோக்கிலிருந்து உள்பொருளைப் பற்றிய ஒன்றுபட்ட அறிவைத் தொடர்ந்த முயற்சிகளினால் அடைகின்றான். மூன்றாவது வீடு பேற்று நெறியாகிய சம்பவ உபாயம் இச்சோபாயம் எனவும் வழங்கப் படும். இந்நிலையில் ஒருமுனைப்பட்ட சிந்தனை ஆற்றலால் முடி நிலையான உள்பொருளைப் பற்றிய அறிவு கிடைக்கப் பெறு கின்றது. இறுதி நெறியாகிய அணு உபாயம் அல்லது ஆனந்த உபாயத்தில் முடிநிலையான உள்பொருள் மீண்டும் அறிந்து கொள்ளலால் உணரப்படுகின்றது. உயிர் தன்னைச் சிவனென மீண்டும் அறிவதால் இதனை வீடுபேறு என்கின்றனர்.

வீடுபேற்று நெறியில் மனித முயற்சி மட்டுமே எவ்வித பயனையும் விளைவித்து விடுவதில்லை. சிவனாகிய உள்பொருளின் உண்மையியல்பு மறைப்பாற்றலினால் மறைக்கப்பட்டுள்ளதால், சிவனுடைய அருளாற்றலாகிய சத்திநிபாதமே அல்லது அருள் இறங்கி வருதலே தளைகளை அல்லது தடைகளை அழித்துச் சிவத் தன்மையை மீண்டும் உறுதிபட நிலை நிறுத்தும்.

வீர சைவம்: வீரசைவம் இலிங்காயதம் என்றும் அழைக்கப் படுகின்றது. இச்சைவ முறைமை கர்நாடக மாநிலத்தில் விரிந்த அளவில் பின்பற்றப்படுகின்றது. சிவயம்புவ ஆகமத்தில் இச்சைவ முறைமையினைத் தோற்றுவித்தவர்களாக ஐந்து ஆசிரியர்கள் குறிப் பிடப்படுகின்றனர். அவர்கள் இரேவன சித்தர், மருளசித்தர், ஏகோரா மர், பண்டிதராத்யர், விசுவராத்யர் என்பவராவர். இவர்கள் பாரத நாட்டின் பல்வேறு பகுதிகளில் ஐந்து மடங்களை நிறுவியுள்ளனர். அம்மடங்களாவன இமாலயத்தில் கேதாரம்: தெற்கில் உஜ்ஜயினி; ஸ்ரீசைலம்; மேற்கில் ராயம்பபுரி; வட கிழக்கில் வாரணாசி. இத்துறவு நிறுவனங்களே இலிங்காயத அல்லது வீர சைவ முறைமை பரவு தற்கும், அதனைப் பின்பற்றுவோரின் வாழ்க்கையை நெறிப்படுத்து வதற்கும் பொறுப்பாக இருந்தன. ஆனால் வீர சைவ வரலாற்றில் கி.பி. பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்தவராகிய பசவரே சிறப் பான இடத்தைப் பெற்றுள்ளார். இவர் இச்சைவ முறைமையினைத்

தோற்றுவித்தவர் ஆகார். எனினும், கர்நாடக மாநிலத்தில் சிவானு பவ மண்டபம் என்னும் மடத்தைத் தோற்றுவித்து அப்பகுதியில் இம் முறையினைப் பிரபலப்படுத்தியவர் ஆவார். சிவானுபவ மண்டபம் இம்முறைமையை வளர்த்த தொட்டில் எனப்படுகின்றது.

வீரசைவம் என்பது கட்டுறுதியுடையவர்களின் சைவம் எனப் பொருள்படும். இம் முறைமையினைப் பின்பற்றுவோர் தம் உடலில் இலிங்கத்தை அணிந்திருப்பதால் இது இலிங்காயதம் எனப் படுகின்றது. வீர சைவர்கள் வேதங்கள், ஆகமங்கள், புராணங்கள் ஆகியவற்றை இம்முறைமையின் தகுதி வாய்ந்த நூல்கள் எனக் கொள்கின்றனர். இவற்றுள் சைவ ஆகமங்களே சிறப்புத் தகுதி வாய்ந்தனவென இவர்கள் கருதினாலும் அறுபத்துமூன்று நாயன் மார்களாகிய தமிழ்ச் சைவ முறைமையினைப் பரப்பியவர்களையும் அவர்களது நூல்களையும் மிகுந்த மதிப்புடன் போற்றுகின்றனர். இவ்வறுபத்துமூவரையும் இலிங்காயதர் பழமையானவர்கள் (புராதனர்) எனக் கருதுகின்றனர். தம் முறைமையினைச் சார்ந்தோர் புதியவர்கள் (நூதனர்) என்கின்றனர். ஏறக்குறைய எழுநூற்று எழுபது புதிய துறவியரைப் பற்றி இம்முறைமை குறிப்பிடுகின்றது. இவர்கள் இம்முறைமையினைச் சுருக்கமும் திட்பமுமுடைய வசனங் களால் (வாக்கியங்கள்) பரப்பினர். இவர்களுடைய நூல்கள் இதனால் வசன சாத்திரங்கள் எனப்படுகின்றன. இம்முறைமையின் மெய்ப்பொருளியல் விளக்கங்களைப் பின்வருமாறு கருதலாம். **இறைவன்:** வீர சைவம் பரசிவனே மேலான உள் பொருளாகும் என்கின்றது. இறைவன் இருப்பு, உணர்வு, இன்பம், (சத், சித், ஆனந்தம்) அல்லது அசுமி, பிரகாசம், நந்தமி என்னும் இயல்புடையவன். அவன் அனைத்துத் தெய்வீக இயல்புகளையும உடையவன். படைப்ப முழுமையிலுள்ள அனைத்து உயிர்களும் பருப்பொருளும் அவனது பகுதிகள் அல்லது அவனது விருப்பாற்ற லின் புறத்தெறிவு ஆகும். ஆனால் படைப்புமுழுமையின் புறத்தெறி வினால் இறைவன் எவ்வகையிலும் பாதிக்கப் படுவதில்லை. பரசிவன் படைப்பு முழுமையின் பொருட் காரணமும் பயன் விளைவிக்கும் காரணமும் ஆவான். அவன் கடந்த நிலையிலும் உள் ளுறை நிலையிலும் உள்ளவன்.

சக்தி (விமர்சம்): பரசிவத்தில் சக்தி அல்லது ஆற்றலானது அவனின்றும் பிரிக்க முடியாத இயல்பாக நிலைபேறானதாகத் தங்கி யிருப்பதாகும். இது நெருப்பில் வெப்பம் போன்றும் கதிரவனில்

ஒளி போன்றும் உள்ளதாகும். சக்தியானது படைப்புத் தோற்றுவாய் (மூலப்பிரகிருதி) அல்லது மாயை என அழைக்கப்படுகின்றது. சக்தியின் மூலமே பரசிவன் படைப்பு முழுமையின் காரணமாகின்றான். படைப்பு என்பது அனைத்து இருப்புக்களும் சக்தியின் வழியே வெளிப்படுவதாகும். அதே போன்று ஒடுங்குதல் என்பது அவ்விருப்புக்கள் மீண்டும் சக்தியில் சென்றடைவதாகும். சிவன் தனது இயல்பைச் சக்தியிடம் படைப்பு முழுமையின் படைப்பு, நிலைப்பு, ஒடுங்குதல்தொழிற்பாட்டிற்காகஅளிக்கின்றான்.

உயிர் : தனித்த உயிர் சிவனின் பகுதி (அம்சம்) எனப்படுகிறது. ஏனெனில் உயிர் சிவனிடத்திலிருந்தே வருவதாலும், சிவனது பிழிவு இயல்பில் பங்கு பெறுவதாலும் இறுதியில் அவனிடத்தே சென்று சேர்வதாலும் இவ்வாறு கருதப்படுகின்றது. இறைவனது பிழிவு இயல்பில் உயிர் பங்குபற்றினும் இறைவனுக்கேயுரிய இயல்பு களான முற்றுணர்வு, அனைத்து வல்லமை போன்ற இயல்புகளை உயிர் பெற்றிருப்பதில்லை. உயிர் தனது அறிவிலும் செயலிலும் வரம்புடமை கொண்டது. இது வினை, படைப்பத்தோற்றுவாய் ஆகியவைகளுக்கு உட்படுவதும், பிறப்பு இறப்பு இருப்பை உடையதும் ஆகும். இவ்வாறு தனித்த உயிரும் இறைவனும் முற்றொருமையும் வேறுபாடும் உடையதாக விளங்குகின்றன. இவ்வுறவு, வேறுபாடும் வேறுபாடற்றதுமாகக் (பேதாபேதம்) கருதப் படுகின்றது. உயிரானது விசிட்டாத்துவைதத்தில் கருதப்படுவதைப் போன்று இறைவனது உடலாக விளக்கப்படுகின்றது. இதனால், இம்முறைமை சக்தி விசிட்டாத்துவைதம் எனவும் குறிப்பிடப் படுகின்றது. இதன் பொருட்டுச் சக்தியின் வழி உயிர் இறைவனிடத் திலிருந்து பிரிக்கப்பட முடியாதது என்ற பொருள் இம்முறைமையில் ஏற்கப்படுவதில்லை.

தலம் : வீரசைவம் ஒரே உள்பொருளாகிய பரசிவத்தை (ஸ்)தலம் என்று கூறுகின்றது. இச்சொல்லின் முதல் பகுதியான (ஸ்)'த' படைப்பு முழுமை அதனுள் உள்ளதையும், இரண்டாம் பகுதியான 'ல' அப்படைப்பு முழுமை இறுதியில் அதனிடம் சென்று அடைகின்றது என்பதையும் குறிப்பிடும். பரசிவனாகிய ஸ்தலம் தனது விருப்பாற்றலினாலும், தனது உள்ளார்ந்த ஆற்றலின் '(சக்தி) கிளர்ச்சியினாலும் இலிங்கம் (அடையாளம்) ஆகவும், அங்கமாகவும் (உறுப்பு) இரண்டாகப் பிரிகின்றது. இலிங்கம் என்பது வழிபட வேண்டிய பொருளான (உபாஸ்யம்) சிவமாகும். அங்கம் என்பது

வழிபடுவோனாகிய (உபாசகன்) தனித்த உயிராகும். இதே காலத்தில் பரசிவனாகிய (ஸ்) தலம் மட்டுமல்லாது அவனது ஆற்றலும் (சக்தி) கலை, பக்தி (வழிபாடு) என இரண்டாகப் பிரிகின்றது. கலை இறைவனாகிய சிவனுக்கும், பக்தி தனித்த உயிருக்கும் பொருந்து வதாகும். கலை சிவனிடத்திலிருந்து இயலுலகம் வெளிப்படுவதற்குக் காரணமாகும். பக்தியானது தனித்த் உயிரைக் கட்டிலிருந்து வீடு பேற்றுக்குச் செலுத்தக் காரணமாய் அமைவதாகும். உயிரின் இறுதி முடிவு பரசிவத்துடன் ஒன்றி (ஐக்கியம்) அவனின் இன்பத்தை நுகர்வ தாகும். இதனை இலிங்க அங்க சமரசம் (ஐக்கியம் அல்லது இணைந்த நிலை) என வீரசைவம் குறிப்பிடுகின்றது. இது இலிங்கமும் அங்கமும் பிழிவு நிலையில் முற்றொருமைப்பட்டது என்பதைக்காட்டுகின்றது.

சட்(ஸ்)தலம் (ஆறு தலங்கள்): இலிங்க (ஸ்)தலம் ஆறு வடிவங்களில் தன்னை வெளிப்படுத்திக் கொள்கின்றது. இதே போன்று அங்க மாகிய உயிரும் தன்னை ஆறுவகைகளில் வெளிப்படுத்திக் கொள் கின்றது. இவ்வெளிப் பாடுகள் இணைநிலைகளில் விளைகின்றன. ஒரு இலிங்க வெளிப் பாடு அதனை ஒத்த அங்க வெளிப்பாடுடன் ஏற்படுவது என்பது இரண்டிற்குமிடையே உள்ள முற்றொருமை யைக் காட்டுகின்றது எனலாம். இவ்வெளிப்பாடுகள் உயிர் இறை வனுடன் தனக்குள்ள முற்றொருமையைப் போக்கி முன்னேறு வதைக் குறிப்பிடும்.

முதலில் இலிங்கமும் அங்கமும் மூன்று நிலைப்பட்ட வெளிப் பாடுகளுக்கு உட்படுகின்றன. இவ்வகையில் அங்கத்தின் மூன்று வெளிப்பாடுகளாகத் தியாகாங்கம், போகாங்கம், யோகாங்கம் ஆகிய வையும், இலிங்கத்தின் மூன்று வெளிப்பாடுகளாக இஷ்டலிங்கம், பிராணலிங்கம், பாவனை இலிங்கம் (பாவலிங்கம்) ஆகியவையும் தோன்றுகின்றன. உயிர் விழிப்பு நிலையில் விசுவசீவன் எனவும் கனவு நிலையில் தைஜச சீவன் எனவும், ஆழ்ந்த உறக்க நிலையில் பிரக்ஞசீவன் எனவும் அறியப்படும். தியாகாங்கம் என்பது விசுவ சீவனின் மாறுபட்ட நிலையாகும். தியாகாங்கம் இயலுலகப் பொருள் களின் மீதுள்ள பற்றுக்களை, தியாகமாகிய பற்றின்மையை வழி யாகக் கொண்டு தனது இறையியல்பை உணர முற்படுவதால் அது இவ்வாறு அழைக்கப்படுகின்றது. தியாகாங்கத்திற்கு இஷ்டலிங்கம் வழிபடும் பொருளாக அமைகின்றது. போகாங்கம் எனப்படுவது மாறுபட்ட தைஜச சீவனாகும். இதற்கு நுண்ணுடலே புலனுக்குரிய

பொருள்களை அறியும் வழியாயுள்ளது. வழிபாட்டாளன் பருநிலை விளைவுகளை விட்டொழித்துத் தன்னை உணர்தலை நோக்கமாகக் கொள்வதாலும், ஆன்மீக வளர்ச்சிக்குரிய வழிகளில் மகிழ்ச்சி கொள்வதாலும் இது போகாங்கம் எனப்படுகின்றது. இந்நிலையில் உள்ள உயிருக்குப் பிராணலிங்கம் வழிபடும் பொருளாகும். யோகாங்கம் என்பது பிரக்ஞசீவனின் மாறுபாட்டு நிலையாகும். இந்நிலையில் உயிர் காரண உடலுடன் இருப்பதால் அறியாமை, பழைய விருப்பங்களின் எச்சங்கள் (வாசனைகள்) முதலியன சிவத்திலிருந்து தனித்து இருக்கும். மனமும், புலன்களும் அவைகளின் இயல்பான செயல்பாடுகளிலிருந்து மாறுபட்டுவிடுவதால் வழிபாட்டாளன் ஒவ் வொன்றிலும் இறையமைதியையும், இறை இருப்பையும் காணத் தொடங்கின்றான். இந்நிலையானது இலிங்கமும் அங்கமும் ஒன்றிப்பு நிலையை அடையச் செய்வதால் இதனை யோகாங்கம் என்கின்றனர். யோகாங்கத்தின் வழிபாட்டுப் பொருளாகப்பாவலிங்கம்விளங்குகின்றது.

இஷ்டலிங்கம் என்பது நிகழ் உலகத்தை நோக்கியுள்ள தனித்த இறைமை நிலையாகும். இது உள்பொருளில் அடங்கியுள்ளவற்றை நிறைவு செய்வதும், மனத்தின் பிரிதிபலிப்புகளினால் ஏற்படக்கூடிய அனைத்தையும் செயல்படுத்துவதும், பருநிலையில் உணரப்படுகின்ற தோற்றங்களை அளிப்பதுவுமாகும். பிராணலிங்கம் என்பது படைப்பு முழுமையும் உள்ள இறைமை நிலையாகும். இது அடிப்படையில் உள்ள அனைத்து இயலக்கூடியவைகளையும் தனது நிலையாகக் கொண்டிருப்பதுடன் உயிர்களிடம் வரம்பற்றதன் கட்டற்ற நிலையை அளிப்பதுடன், வரம்புடமையை உறுதி செய்கின்ற அடித்தளமாகவும் இருப் பதாகும். எனவே இயலுலகின் ஒவ்வொரு செயலும் சமமான நிலையிலிருந்து அதே சமயம் இயலகக்கூடயவற்றின் எழுச்சிகளினாலும் தோன்றுவதாக அறியப்படுகின்றது. பாவலிங்கம் என்பது உள்பொருள் தன்னில் தன்னைத் காண்கின்ற வரம்பற்ற இறைமை நிலையாகும். இதனுள் தனித்தனியேயல்லாது தோன்றுகின்ற அனைத்துயும்கருத்து நிலைகளாக அடங்கியுள்ளன.

இலிங்க, அங்க முதல் பிரிவிற்குப்பின் ஒவ்வொரு இலிங்கமும் அங்கமும் இரண்டு இரண்டாகப் பிரிகின்றன. இவ்வகையில் இஷ்டலிங்கம் அசரலிங்கம் (நடைமுறையானது), குருலிங்கம் (புலனுணர்வான) என இரண்டாகப் பிரிகின்றது. பிராணலிங்கம்

ஸ்தலம்

- இலிங்கம்
  - இஷ்டலிங்கம்
    - அர லிங்கம்
    - குரு லிங்கம்
  - பிராணலிங்கம்
    - சிவ லிங்கம்
    - சர லிங்கம்
  - பாவலிங்கம்
    - பிரசாத லிங்கம்
    - மகா லிங்கம்
- அங்கம்
  - தியாகாங்கம்
    - பக்தன்
    - மகேசன்
  - போகாங்கம்
    - பிர சாதி
    - பிராண லிங்கன்
  - யோகாங்கம்
    - சரணன்
    - ஐக்கியன்

தியாகாங்கம்	பக்தன் .. ஸ்ரத்தபக்தி ...	அசரலிங்கம் ...... பக்தஸ்தலம்
	மகேசன் .. நிஷ்டபக்தி ...	குருலிங்கம் ...... மகேசஸ்தலம்
போகாங்கம்	பிரசாதி .. அவதானபக்தி ...	சிவலிங்கம் ...... பிரசாதிஸ்தலம்
	பிராண லிங்கம் .. அனுபவ பக்தி	சரலிங்கம் .. பிராணலிங்கஸ்தலம்
யோகாங்கம்	சரணன் ... ஆனந்த பக்தி	பிரசாதலிங்கம் .. சரணஸ்தலம்
	ஐக்கியன் ... சமரச பக்தி	மகாலிங்கம் .... ஐக்கியஸ்தலம்

சிவலிங்கம் (மங்கலமானது), சரலிங்கம் (இயக்காற்றலானது) எனவும், பாவலிங்கம் பிரசாதலிங்கம் (அருளியலானது) மகா லிங்கம் (பெரியது) எனவும், பிரிகின்றன. இதே போன்று தியாகலிங்கம் பக்தன், மகேசன் எனவும் போகலிங்கம் பிரசாதி, பிராணலிங்கின் எனவும், யோகாங்கம் சரணம், ஐக்கியன் எனவும் பிரிகின்றன. பக்தன் அசரலிங்கத்தின் மீது வைத்துள்ள நம்பிக்கை (ஸ்ரத்தபக்தி) அதனுடைய சிறப்பியல்பானதால் அந்நிலை பக்தஸ் தலம் எனப்படுகின்றது. மகேசன் குருலிங்கத்தினிடம் உறுதியான பற்றுதலை(நிஷ்ட பக்தி) உடையனவாதலால் இந்நிலை மகேசஸ் தலம் எனப்படுகின்றது. பிரசாதி சிவலிங்கத்தின் மீதுள்ள தனித்த ஈடுபாட்டினால் (அவதான பக்தி) அது பிரசாதி ஸ்தலம் என்னும் நிலையும், பிராணலிங்கின் லிங்கத்தின் மீது கொண்டுள்ள நுகர்ச்சி நிலையின் (அனுபவபக்தி) காரணமாக பிராணலிங்கஸ்தலம் எனும் நிலையும் பெறுகின்றன. சரணன் பிரசாதலிங்கத்தின் அகமகிழ்வை (ஆனந்த பக்தி) அடைவதால் அந்நிலை சரணஸ்தலம் எனப்படும். ஐக்கியன் மகாலிங்கத்துடன் ஒருமை நிலையினைக் (சமரச பக்தி) குறியாகக் கொண்டு விளங்குவதால் அது ஐக்கியஸ்தலம் எனப்படுகின்றது.

படைப்புமுழுமை அல்லது முப்பத்தாறு தத்துவங்கள் : இலிங்காயதர்களின் மெய்ப்பொருளியல் கருத்து முதல் அடிப்படை யானதால் முப்பத்தாறு தத்துவங்களாக விரிகின்ற படைப்பு முழுமையின் விளக்கம் உளவியல் அடிப்படையிலே அமைந் துள்ளது. முப்பத்தாறு தத்துவங்களின் படிமுறை விரிவு உணர்வு, உணர்வும் உணர்வல்லாததும், உணர்வல்லாதது என மூன்று தொகுதிகளாகப் பிரிக்கப்பட்டுள்ளது. முதற்தொகுதியாகிய உணர் வானவற்றில் தூய்மையான படிமுறை வளர்ச்சி நிலைகளான சிவ தத்துவங்கள் உள்ளன. சிவ தத்துவம் பிரசாத சக்தியினால் தோன்றுவது. இது பிரசாத லிங்கத்தைக் குறிக்கும்; சக்தி தத்துவம் ஆதிசக்தியின் விளைவாக சரலிங்கத்தைக் குறிக்கின்றது. சதாசிவ தத்துவம் இச்சா சக்தியினாலும், ஈசுவர தத்துவம் ஞானசக்தியி னாலும், சுத்தவித்யை தத்துவம் கிரியாசக்தியினாலும் தோன்று கின்றன. இவை முறையே சிவலிங்கம், குருலிங்கம், அசரலிங்கம் ஆகியவைகளைக்குறிப்பிடும்.

இரண்டாவது தொகுதியில் அடுத்த ஏழு படி முறை வளர்ச்சி இருப்பு நிலைகள் உள்ளன. இவை உணர்வு, உணர்வற்ற நிலையுடைய

தான மாயையிலிருந்து தோன்றுவன. இறைவன் தன்னைத்தானே வரம்புக்குட்படுத்துவதான மறைப்பாற்றலையே மாயை குறிக்கின்றது. இறைவனின் நித்யத்வம் (என்றுமுளதன்மை) கலையாகவும், வியாபகத்துவம் (அனைத்தையும் பரவி நிற்கும் இயல்பு) நியதியாகவும், பூரணத்துவம் (நிறைவு இயல்பு) அராகமாகவும், சர்வஞ்ஞத்துவம் (முற்றுணர்வு இயல்பு) வித்தையாகவும். சர்வகர்த்துவம் (அனைத்து வல்லமை இயல்பு) காலம் முதலான ஐவகை வரம்புடைமைகளையும் ஏற்று புருடனாக விளங்கும். மூன்றாவது தொகுதியில் ஏனைய இருபத்து நான்கு தத்துவங்களும் அடங்கியுள்ளன. இவை பிரகிருதியில் தொடங்கிப் பஞ்ச பூதங்களில் இறுதியான நிலம்வரையிலுள்ளவையாகும்.

மெய்ப்பொருளியலின் அகநிலை காரணமாகவே இலிங்காயதர் படைப்புமுழுமையானது வெளிப்படாத நிலையில் பரசிவனில் கடலில் அலைகளும் நுரைகளும் அடங்கியுள்ளதைப் போன்று உள்ளன என்றும், சிவனில் கிளர்ச்சி ஏற்படும் பொழுது அவை வெளிப்படுவதாகும் என்றும் கருதுகின்றனர். எனவே படைப்பு முழுமையின் வெளிப்பாட்டில் புதியதென எதுவும்கிடையாது.

8. தமிழ் இலக்கியங்களில் காணப்படும் சைவம்

தமிழ் இலக்கியங்களில் தொன்மையானது சங்க இலக்கியங்களாகும். இவற்றிலிருந்து தான் அக்காலத்திய சமுதாய அரசியல், சமய நிலைகளை அறியமுடிகின்றது.

தொல்காப்பியம்: சங்க இலக்கியங்களை விட மிகவும் தொன்மையானதெனத் தொல்காப்பியம் கருதப் படுகின்றது. இந்நூலில் திருமால், முருகன், இந்திரன், வருணன் ஆகிய கடவுள்களும், கொற்றவை என்னும் பெண்பாற் தெய்வமும் வழிபடப்பட்டன என்ற குறிப்புக்கள் உள்ளன. ஆனால் சிவனைப் பற்றிய செய்தி எதுவும் வெளிப்படையாக அறியப்படவில்லை. தொல்காப்பியம் ஓர் இலக்கண நூலாதலின் அவ்விலக்கண அடிப்படையில் சில சைவ மரபுக் கருத்துக்கள் அடங்கியிருப்பதைக் காணலாம். அவ்வகையில் உயிர், மெய் என்னும் தமிழ்மொழியின் எழுத்துப் பெயர்கள் சைவ சித்தாந்த மெய்ப்பொருளியலுக்கு ஏற்ப அமைந்துள்ளன. தனித்தியங்கும் இயல்புடைய உயிரை உயிர் எழுத்து குறிப்பிடுவதாகவும், உயிரால் இயக்கப்படுகின்ற உயிரல்லாத பொருள்களை மெய்யெழுத்து குறிப்பிடுவதாகவும் கருதலாம். இவை

றவனில்லாத உயிர்களின் தோற்றம் உடலோடு கூடிய நிலை யினால் தான் காட்சிப்படுகிறது என்பதனை ''மெய்யின் வழியது உயிர் தோன்று நிலையே'' என்றும், மெய்யின் வழியாகத் தோன்றினும் உயிர்தன் அடிப்படையில் மாறுவதில்லை என்பதனை 'மெய்யோடு இயையினும் உயிர் இயல் திரியா' எனவும் தொல்காப்பியம் குறிப்பிடுகின்றது.

தொல்காப்பியத்தில் வரும் திணை என்ற சொல்லுக்கு ஒழுக்கம் என்பது ஒரு பொருளாகும். சைவ சித்தாந்த ஒழுக்க நெறியினைத் திணையில் தொல்காப்பியமும் குறிப்பிடுகின்றது. பிறவியின் நிலையாமையை உணர்ந்து வாழ்க்கையின் துன்பங்களை எதிர்த்து நிற்பதுடன் சிறந்ததைப் பெறுவதற்குப் பயிற்சியும் வேண்டும். இல்லறத்தில் வாழ்ந்து அதற்கு அப்பால் செல்லும் முயற்சியில் தனித்துச் செல்லாது மனைவி மக்கள் உள்ளிட்ட பிறரையும் சேர்த்துக் கொண்டால் அவர்களும் ஊக்கம் பெறுவர் என்பதனைத் தொல் காப்பியம் பின்வருமாறு குறிப்பிடுகின்றது.

''காமம் சான்ற கடைக்கோட் காலை
ஏமம் சான்ற மக்களோடு துவன்றி
அறம்புரி சுற்றமொடு கிழவனும் கிழத்தியும்
சிறந்தது பயிற்றல் இறந்ததன் பயனே''.

இதே போன்று 'காலம் உலகம் உயிரே உடம்பே' என்னும் நூற்பாவில் ஊழ்வினை தானே வந்து உயிர்களைப் பற்றாது அறங்காவலனாகிய இறைவன் வகுக்கும் வழியே அது உயிர்களை வந்தடையும் என்பதனைத் தொல்காப்பியம் சுட்டுகின்றது. தொல் காப்பியத்தில் வரும் கந்தழி என்னும் 'ஒரு பற்றுக்கோடுமின்றி அருவாகித்தானே நிற்கும் தத்துவம் கடந்த பொருள்' என விளக்கப் படுகின்றது. இச்சொல் சார்போ பற்றோ இல்லாத இறை (பதி) ; சரி யான சார்பை உணராததால் பற்றப்பெற்ற உயிர் (பசு) : தவறான சார்பும் பற்றுமாகிய தளை (பாசம்) ஆகிய முப்பொருளின் இருப்பும் இயல்பும் உள்துறையாகக்கொண்டதெனலாம்.

தொல்காப்பியம் முதலில் குறிப்பிட்ட தெய்வங்களையன்றிக் 'கடவுள்' என்ற சொல்லையும் பயன்படுத்துகின்றது. இச்சொல் கடந்த நிலையைக் குறிக்கும். ஆனால் இச்சொல் சிவனைக் குறிப்ப தாகக் கொள் வதற்குப் போதிய சான்றுகள் இல்லை எனலாம்.

சங்க இலக்கியங்கள்: சங்க இலக்கியங்களான எட்டுதொகை நூல் களிலோ, பத்துப்பாட்டிலோ சிவன் என்னும் சொல் பயில ப்படவில்லை. எனினும், **அகநானுறு, புறநானுறு, ஐங்குறுநூறு, பதிற்றுப்பத்து,** கலித்தொகை ஆகியவற்றில் கடவுள் வாழ்த்துப் பாடல்கள் சிவனைப் பற்றியவையாகும். ஆனால் இப்பாடல்கள் பிற் காலத்தில் இணைக்கப்பட்டவை என்ற கருத்தும் உள்ளது. இவ்விலக் கியங்களில் காணப்படும் சிவனைப்பற்றிய குறிப்புகளைச் சிவனது திருமேனியைக் குறிப்பனவாகவும், ஏந்தியுள்ள பொருட்கள், ஊர்தி பற்றியனவாகவும், உறைவிடங்கள் பற்றியனவாகவும் செயல்கள் பற்றியனவாகவும்வகைப்படுத்தலாம்.

சிவனின் திருமேனி பற்றிய குறிப்பக்களாவன ; தாழ்சடை பொலிந்த அருந்தவத்தோன் (புறம்) ; முக்கட் செல்வன்; கறைமிடற்று அண்ணல்; நலமணிமிடற்று அண்ணல்; (புறம்); நீலமேனி வாழி ழை பாகத்தொருவன்(ஐங்குறுநூறு); பைங்கட் பார்ப்பான் (பரி பாடல்); ஈர்ஞ்சடை அந்தணன் ; மணிமிடற்று என்கையில் (கலித் தொகை).

சிவனின் திருமேனி தாங்கியுள்ள பொருட்கள், ஊர்தி பற்றிய குறிப்புக்களாவன : கொன்றை மலர் அணிந்திருத்திருந்ததைப் பற்றி புறநானூறு பின்வருமாறு கூறுகிறது. *''கண்ணி கார் நறும் கொன்றை ; காமர் வண்ண மார்பில் தாருங்கொன்றை '' (புறம்)*

பிறைச்சந்திரனைத் தலையில் சூடியதைப் பற்றி புறநானூறும் மேகத்தைக் கையிலயேந்தியுள்ளதை ஐங்குறுநூறும், கங்கையைத் தலையில் வைத்துள்ளது, திருவாயில் வேதங்களைக் கொண்டி ருப்பது ஆகியவற்றைக் கலித்தொகையும் குறிப்பிடுகின்றன. *'மழுவாள் நெடியோன் தலைவனாக'* என மதுரைக்காஞ்சி சிவன் மழுவைத் தாங்கியுள்ளதைக் குறிப்பிடுகின்றது. கலித்தொகை கையில் கபாலம் ஏந்தி இறைஞ்சுவதையும், புலித்தோல் ஆடை யையும் குறிப்பிடுகின்றது. சிவனின் ஊர்தி பற்றிபுறநானூறு *''ஊர்தி வால்வெள்ளேறே; சிறந்த சீர்கெழு கொடியும் அவ்வேறேன்ப''* எனப் பேசுகின்றது.

இறைவன் உறையும் இடங்களைப் பற்றிப் பின்வரும் குறிப்புக்கள் காணப்படுகின்றன : *'ஆலமர் செல்வன்''*(கலித்தொகை), *'ஆல் கெழு கடவுள்''*(திருமுருகாற்றுப்படை); *''பேரிசை நவிரம் மேயு றையும் காரியுண்டிக் கடவுளது இயற்கையும்''* (மலை படுகடாம்).

புறநானூற்றுச் செய்யுளொன்று சிவன் முப்புரம் எரித்ததையும், நீல மிடற்றையும், தலையில் பிறை கொண்டிருந்ததையும், முக் கண்ணனாயிருந்ததையுங்குறிப்பிடுகின்றது.

''ஓங்கு மலைப் பெருவிற் பாம்பு ஞாண் கொளீஇ
யொரு கணைகொண்டுமூ வெயில் உடற்றிப்
பெருவிறல் அமரர்க்கு வென்றிதந்த
கார் மிடற்ற ண்ணல் காமர் சென்னிப்
பிறைநுதல் விளங்குமொரு கண்போல'' (புறம் 55)

கலித்தொகை முப்பத்தெட்டாம் பாடல் சிவன் இராவணனின் சிரம் நெரித்ததைப் பற்றிப் பேசுகின்றது.

''இமையவில் வாங்கிய ஈர்ஞ்சடை அந்தணன்
உமையமர்ந்து உயர்மலை இருந்தன னாக
ஐயிரு தலையின் அரக்கர் கோமான்
தொடிப்பொலி தடக்கையின் கீழ்ப்புகுந்து அம்மலை
எடுக்கல் செல்லாது உழப்பவன் போல''

நக்கீரர் தாம் இயற்றிய புறநானூற்றுப் பாடலொன்றில் இலவந் திகைப் பள்ளித் துஞ்சிய நன்மாறனைச் சிவன், பிரம்மன், விட்டுணு, சுப்பிரமணியன் ஆகியோருடன் ஒப்பிடுகின்றார். சிவ னின் விரிசடை, எருதுக்கொடி, நீலக் கழுத்து முதலியவை இப் பாடலில் குறிப்பிடப்படுகின்றன.

''ஏற்றுவல னுயரிய வெரிமருள விர்சடை
மாற்றருங்கணிச்சிமணிமிடற்றோனுங் (புறம் 56)

கலித்தொகை அக்கால மக்கள் ஐம்படைத்தாலியைப் போன்று ஒன்றினை அணிந்தனர் என்பதையும் அதில் மழு, வாள், எருது போன்றவை இடம் பெற்றிருந்ததையும் குறிப்பிடுகின்றது. மேலும் சிவனின் பெயர்களான வெண்பூதி, உருத்திரம், இறையனார் போன்றவற்றை மக்கள் வைத்திருந்தனர் என்று தெரிகின்றது.

புறநானூற்றின் மற்றொரு பாடல் ஒரு வேதம் நான்காகப் பிரிக்கப் பட்டதையும், அவை ஆறு வேதங்களால் அறியப்பட்டதையும், அவையனைத்தும் சிவன் நாவில் இருந்ததைப் பற்றியும் கூறுகின்றது. இங்குச்சிவன் முது முதல்வன் எனக் குறிப்பிடப் படுகின்றான்.

''நன்றாய்ந்த நீணிமிர்சடை, முது முதல்வன் வாய்போகா,
தொன்று புரிந்து வீரிரண்டி, னாறுணர்ந்த வொரு முதநூல்''
(புறம் 166)

கலித்தொகை, சிவன் ஆடிய மூன்று நடனங்களைப் பற்றிக் குறிப்பிடுகின்றது. கொடுகோட்டி என்னும் நடனம் சிவன் அனைத்தையும் அழித்தபிறகு ஆடுவதாகும். திரிபுரம் எரித்தபிறகு அரக்கர்களின் சாம்பலைப் பூசி சிவன் ஆடும் ஆட்டம் பாண்டரங்கம் எனப்படும். புலியைக்கொன்று அதன் தோலை ஆடையாக அணிந்தும், தோளில் கொன்றை மலர்களைக் சூடியும், கையில் பிரம்மாவின் கபாலத்தை ஏந்தியும் சிவன் ஆடும் ஆட்டம் கபாலம் எனப்படும். இம்மூவகை ஆட்டங்களும் கலித்தொகைக் கடவுள் வாழ்த்தின் (12 அடிகள்) பின் பகுதியில்குறிக்கப்பட்டுள்ளன.

இருபெரும் தமிழ்க் காப்பியங்களான **சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை** ஆகியவற்றில் கூடச் சிவன் என்ற பெயர் பயிலப்படவில்லை. ஆனால் மணிமேகலை சைவ மரபைப் பற்றிக் குறிப்பிடுகின்றது. சிலப்பதிகாரம் பல கடவுளரின் கோயில்களைப் பற்றிக் குறிப்பிடுகின்றது. அவற்றுள் சிவன் கோயிலுக்கு முதலிடம் தரப்பட்டுள்ளது.

''பிறவா யாக்கைப் பெரியான் கோயிலும்
ஆறுமுகச் செவ்வேள் அணிதிகழ் கோயிலும்''

சிலப்பதிகாரத்தில்தான் முதன் முதலாகப் பஞ்சாக்கரமாகிய திருவைந்தெழுத்தைப் பற்றிய குறிப்புக் காணப்படுகிறது.

அருமறை மருங்கின் ஐந்திலும் எட்டினும்
வருமுறை எழுத்தின் மந்திரம் இரண்டும்
ஒருமுறையாக உளம்கொண்டோதி
(சிலம்பு 11, அடிகள் 128-30)

சிலப்பதிகாரம் சேரன் செங்குட்டுவனைச் சிவனின் அருளால் பிறந்தவன் என்று பேசுகின்றது.

''செஞ்சடை வானவன் அருளினில் விளங்க
வஞ்சித் தோன்றிய வானவ'' (சிலம்பு 26-அடிகள் 98-99)

செங்குட்டுவன் சிவனையும் விட்டுணுவையும் வணங்கியதையும் சிவனுடைய தாளைத் தலையிலும் விட்டுணுவின் மாலையைப் புயத்

திலும் அணிந்ததையும் சிலம்பு (26, அடிகள் 54 முதல் 67 வரை) குறிப்பிடுகின்றது.

மணிமேகலையும் பல கடவுள்களின் கோயில்களைப் பற்றிக் குறிப்பிடுகின்றது. அவற்றுள்ளும் சிவன் கோயிலே முதலிடம் பெற்றுள்ளது.

"நுதல்விழி நாட்டத் திறையோன் முதலாப்
பதிவாழ் சதுக்கப் பூதமீறாக"

மணிமேக்லையில் முதன் முதலாகச் சிவனின் அட்டமூர்த்தம் பற்றிய குறிப்புக் காணப்படுகிறது. மணிமேகலை (27, 86-95) இறைவன் சூரியன், சந்திரன் ஆகிய இரு ஒளிகளையும், ஐந்து பூதங்களான நிலம், நீர், நெருப்பு, காற்று, வெளி ஆகியவற்றையும் செய்பவனாகிய உயிரையும் வடிவங்களாக உடையவன் என்றும், இறைவனது உடல் பன்மையைப் பற்றிய அறிவானது என்றும், இறைவன் இயலு லகைப் படைத்தலையும் அழித்தலையும் ஒரு விளையாட்டாகச் செய்கின்றான் என்றும், பிறப்பு இறப்புக்களினால் உயிர்களுக்கு ஏற்படும் களைப்பை இறைவன் நீக்குகின்றான் என்றும், அவ்னை விட எதுவுமில்லை என்றும், அவனது பெயர் ஈசானன் என்றும் பேசுகின்றது.

காப்பிய காலத்திற்குப் பின்னும் பல்லவர் காலத்தின் தொடக்க நிலையிலும் தோன்றியவராகக் கருதப்படும் திருமூலர் தமது திருமந் திரத்தில் சைவ சித்தாந்தத்தைப் பற்றி முதன் முதலாகக் குறிப்பிடு கின்றார். அவர் சைவத்தில் வழங்கி வந்த பல்வேறு பிரிவுகளைப் பற்றியும் நூலில் குறிப்பிட்டுள்ளார். திருமூலரின் திருமந்திரமே தமிழ்நாட்டின் இருண்ட காலமெனக் கருதப்படும், கி.பி. 5 6 வது நூற்றாண்டுகளில் ஏற்பட்ட சைவத்தின் வளர்ச்சி பற்றி அறிய உதவுகின்ற சான்றாகத் திகழ்கின்றது. திருமூலரின் திருமந்திரத்திற்கு முற்பட்ட தமிழ் இலக்கியங்களில் சிவன் என்ற பெயர் மேலான தற்குக் குறிப்பிட்டிருந்ததற்குப் போதிய சான்றுகள் இல்லை யென்றும், ஆனால் கடவுளுக்கு இப்பெயரிட்டு வழங்கலாம் என்ப த்னையும் மட்டுமே பழங்காலத் தமிழர் அறிந்தும் பயின்றும் வந்துள்ளனர் எனக் கருதலாம் என்றும் *வி.வி. ரமண சாத்திரிகள்* குறிப்பிடுகின்றார்.

9. சமயாசாரியர்களும் தோத்திர நூல்களும்

தமிழ்நாட்டில் களப்பிரரின் இருண்ட காலத்திற்குப் பின்பு தோன்றிய பல்லவர்களின் ஆட்சிக்காலம் சைவ மரபின் மறுமலர்ச்சிக் காலம் எனலாம். பல்லவர் காலத்தொடக்கத்தில் வாழ்ந்தவராகக் கருதப்படும் திருமூலரே முதன் முதலாகச் சித்தாந்தம் என்பதனைக் குறிப்பிட்டு சைவ சித்தாந்த மெய்ப் பொருளியல் கோட்பாடுகளை விளக்கியவர். பிற்காலப் பல்லவர்களின் ஆட்சி முதலாம் மகேந்திர வர்மன் (கி.பி. 600-630) முதல் அபராஜிதவர்மன் (கி.பி. 875-883) வரை நீண்டிருந்தது. அவர்கள் சிவபெருமானின் நந்தி ஊர்தியைத் தம் நாணயங்களில் பொறித்தனர்; சைவ மரபை அரசுச் சமயமாக ஆக்கினர். பல சிறப்பு வாய்ந்த சைவத் திருக் கோயில்களைக் கட்டுவித்தனர். மகேந்திரவர்மன் சமணத்திலிருந்து திருநாவுக்கரசரால் தெளிவுபெற்றுச் சைவத்திற்கு மாறியவன். இவனே மேற்கூறிய சைவச் செயல்களைத் தொடங்கி வைத்தவனானான். பல்லவ மன்னர்களின் கல்வெட்டுக்கள் இம்மன்னர்களின் சிவவழிபாட்டினையும், சிவனின் பெயர்களைச் சூடியதையும் சித்தாந்தக் கொள்கையைப் பரப்ப எடுத்த முயற்சியினையும் தெரிவிக்கின்றன.

இக்காலத்திலும் இதற்குப் பின்னரும் தோன்றிய அருளாளர்கள் சைவத்தைத் தம் சிவவழிபாட்டலும், சிவனையும் சைவம் சார்ந்தவைகளையும் பற்றிப் போற்றிப் பாடிய பாடல்களாலும் வளர்த்தனர். இவ்விறையருளாளர்கள் இறைவனைத் தங்கள் வழிபாட்டினால் இறைநுகர்வை அடைந்தவர்கள். இறை இன்பத்திலே வாழ்ந்தவர்கள். இவ்வருளாளர்கள் சைவ மரபில் நாயன்மார்கள் எனப்படுகின்றனர். சைவ மரபு அறுபத்து மூன்று நாயன்மார்களைக் குறிப்பிடுகின்றது. இவ்வறுபத்து மூன்று நாயன்மார்களின் வாழ்க்கையை நம்பியாண்டார் நம்பி (கி.பி. பத்தாம் நூற்றாண்டு) அவர்கள் தம் திருத்தொண்டர் திருவந்தாதியில் குறிப்பிட்டுள்ளார். திருத்தொண்டர் திருவந்தாதியின் விளக்கமாக கி.பி. பன்னிரெண்டாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த சேக்கிழார் பெரிய புராணத்தை இயற்றியுள்ளார்.

நாயன்மார்கள் தங்கள் வழிபாட்டினாலும், சமயம் சார்ந்த பிற செயல்களினாலும், தம் அருளிச் செயல்களான நூல்களின் வாயிலாகவும் சைவ சமயத்தைப் பரப்பியதால் இவர்களைப் பொதுவாகச் சமயாசாரியர்கள் என்று வழங்குவர். ஆனால், சைவ மரபு திருஞான சம்பந்தர். திருநாவுக்கரசர், சுந்தரர், மாணிக்கவாசகர் ஆகிய நால்

வரையே சமயாசாரியர்கள் அல்லது சமயக்குரவர்கள் என்று குறிப்பிடுகின்றது. இந்நால்வரே அருளிச் செயல்களை மிக அதிக அளவில் வழங்கியவர்கள் மட்டுமன்றிச் சைவ மரபின் நான்கு நெறிகளான சற்புத்திர மார்க்கம், தாச மார்க்கம், சக மார்க்கம், சன்மார்க்கம் ஆகிய நெறிகளைவாழ்ந்துகாட்டியவர்களுமாவர்.

அறுபத்து மூன்று நாயன்மார்கள் இறைவனைப் பரவிப் பாடியுள்ள பாடல்கள் தோத்திரங்கள் எனவும் அவர்களின் அருளிச் செயல்களான நூல்கள் தோத்திர நூல்கள் எனவும் வழங்கப்படுகின்றன. சைவ மரபு தோத்திர நூல்களைப் பன்னிரு திருமுறைகளாக வகுத்துள்ளது. திரு என்பது செல்வம், முக்தி, சிவன், சிவனருள், சிவனருளால் எய்தும் பேரின்பம் ஆகியவற்றைக் குறிக்கும். முறை என்பதற்கு நூல் என்பது பொருள். எனவே திருமுறைகள் இறைநெறி காட்டும் நூல்களாகும். திருமுறைகளை மறைகளாகவே (வேதங்களாகவே) கருதுவர் சைவத் திருமுறைகளின் முதற்பாடல் 'தோடுடைய' என்று தொடங்குகிறது. அதன் சொல் (த்+ஓ) ஓங்காரத்தின் முதல் எழுத்தாய் உள்ளது. பன்னிரெண்டாம் திருமுறையின் இறுதிச் சொல் 'உலகெலாம்' என்பது ஆகும். அது 'ம்' என்று எழுத்தில் முடிகிறது. இதன் பொருள் திருமுறைகள் பன்னிரெண்டும் 'ஓம்' என்ற பிரணவ எழுத்தில் அடங்கியுள்ளது என்பதாகும். எனவே தான் திருமுறைகள் திருமறைகள் எனக் கருதப்படுகின்றன.

முதன் முதலாக மாமன்னன் இராசராசன் வேண்டுகோளின்படி நம்பியாண்டார் நம்பிகளால் தில்லையில் அடைபட்டுக் கிடந்த தேவாரப் புதையல் கண்டுபிடித்துக் கொடுக்கப்பட்டது. இவ்வாறு எடுக்கப்பட்ட திருமுறைகளை நம்பியாண்டார் நம்பி முதல் ஏழு திருமுறைகளாகத் தொகுத்தார். அதனால் நம்பியாண்டார் நம்பிக்கு சிவபாதசேகரன் என்ற பெயரும் ஏற்பட்டது. இவ்வேழு திருமுறைகளில் முதல் மூன்று திருமுறைகள் திருஞான சம்பந்தராலும் அடுத்த மூன்று திருமுறைகள் திருநாவுக்கரசராலும், ஏழாம் திருமுறை சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகளாலும் அருளப்பெற்றவையாகும். இவ்வேழு திருமுறைகளுக்கும் அடங்கன் முறை என்ற பெயருமுண்டு. அடங்கன் முறை என்பது தில்லையுடன் தொடர்புடைய பாடல்கள் எனப் பொருள்படும். இவை தொகுக்கப்பட்ட காலம் கி.பி.

இராசராசனின் மகன் இராசேந்திர சோழன் காலத்தில் (கி.பி. 1035-கி.பி. 1043) நம்பியாண்டார் நம்பியால் அடுத்த நான்கு திரு முறைகள் தொகுக்கப்பட்டன. கி.பி. 1135இல் சோழப் பேரரசான இரண்டாம் குலோத்துங்கனின் அமைச்சரான சேக்கிழார் எழுதிய திருத்தொண்டர் மாக்கதை என்னும் பெரியபுராணம் பன்னி ரண்டாம்திருமுறையாகும்.

எட்டாவது திருமுறை மாணிக்கவாசகரால் அருளப்பெற்றது. இதில் அவரது திருவாசகமும், திருக்கோவையாரும் அடங்கியுள்ளன. ஆனால் திருக்கோவையாரை மாணிக்கவாசகர் இயற்றவில்லை என்ற கருத்தும் உண்டு. திருஞானசம்பந்தர், திருநாவுக்கரசர், சுந்தரர், மாணிக்கவாசகர் ஆகியோர் சமயக் குரவர்களாதலாலும், அவர்களின் அருளிச் செயல்கள் சிறப்பு வாய்ந்துள்ளமையாலும் அவை தனியே கருதப்படுகின்றன.

ஒன்பதாம் திருமுறை திருமாளிகைத்தேவர் முதலிய ஒன்பதின்மர் அருளிய திருவிசைப்பா, திருப்பல்லாண்டு ஆகும். திருமாளிகைத் தேவர் தில்லையைப்பற்றி நான்கு திருவிசைப்பா பதிகங்களைப் பாடியுள்ளார். சேந்தனார் திருவாதிரையன்று ஓடாமல் தடைப்பட்ட தேரை ஓடச் செய்த திருப்பல்லாண்டும், திருவீழிமிழலை, திருவாடு துறை, திருவிடைக்கழி ஆகிய தலங்களைப் பற்றி ஒவ்வொரு திருப் பதிகமும் பாடியுள்ளார். க்ருவூர்த்தேவர் சிதம்பரம், களந்தை, ஆதித் தேச்சுரம், கீழ்க்கோட்டூர், மணியம்பலம், திருமுகத்தலை, திருலோக் கியசுந்தரம், கங்கை கொண்ட சோளேச்சுரம், திருப்பூவணம், சாட்டி யக்குடி, தஞ்சை இராசராசேச்சுரம், திருவிடைமருதூர் ஆகிய பத்துத் தலங்களைப் பற்றி ஒவ்வொரு திருப்பதிகம் பாடியுள்ளார். பூந்து ருத்தி நம்பி காட நம்பி திருவாரூர் பண்-பஞ்சமம் சிதம்பரம் (பண்-சாளரபாணி) ஆகிய இருதலங்களுக்கு ஒவ்வோர் பதிகம் பாடியுள்ளார். கண்டராதித்தர் தில்லைக்கு ஒரு திருவிசைப் பாப் பதிகம் பாடியுள்ளார். வேணாட்டடிகளும் தில்லைக்கு ஒரு திரு விசைப்பாப்பதிகம் பாடியுள்ளார். திருவாலி அமுதனார், புரு டோத்தம நம்பி, சேதிராயர் ஆகியோர் தில்லைக்கு முறையே நான்கு, இரண்டு, ஒன்று திருவிசைப்பாப் பதிகங்களைப் பாடியுள்ளனர்.

ஒன்பதாம் திருமுறை பண்முறை அடைவுகொண்டு விளங்குவதால் திருவிசைப்பா என்ற பெயரினையும், பல்லாண்டு கூறுவதால் திருப் பல்லாண்டு என்ற பெயரினையும் பெறுகின்றது. இத்திருமுறைப் பாடல்கள் பலவும் இறைவனை விளித்துக் கூறுவனவாகவும், திரு

பதினொன்றாம் திருமுறை பன்னிரெண்டு அருளாளர்களால் இயற்றப்பெற்ற நாற்பது சிறு நூல்களின் தொகுப்பு ஆகும். மதுரையிலுள்ள திருவாலவாயக் கோயிலின் இறைவர திருவாலவாயுடையார் பாணபத்திரருக்குப் பொருள் வழங்குமாறு சேரமானுக்கு எழுதிய திருமுகப்பாசுரமே இத்திருமுறையின் தொடக்கமாக உள்ளது. காரைக்காலம்மையார் பாடிய அற்புதத் திருவந்தாதி. திருவிரட்டை மணிமாலை, திருவாலங்காட்டு மூத்த திருப்பதிகங்கள் இரண்டு ஆகிய நான்கு நூல்கள் அடுத்து உள்ளன. ஐயடிகள் காடவர்கோன் தான் சென்று வழிபட்ட ஒவ்வொரு தலத்துக்கும் ஒவ்வொரு வெண்பா பாடியுள்ளார். அவை க்ஷேத்திரத் திருவெண்பா என்னும் பிரபந்தமாகத் தொகுக்கப்பட்டு இத்திருமுறையில் வைக்கப் பட்டுள்ளது. அடுத்துள்ளது சேரமான் பெருமாள் தில்லையைப் பற்றிப் பாடிய பொன் வண்ணத்தந்தாதி, திருவாரூரில் பாடிய மும் மணிக்கோவை, கயிலையில் பாடிய திருக்கைலாய ஞானஉலா ஆகிய மூன்று நூல்களும் ஆகும். இதனை அடுத்து நக்கீரர் பாடியுள்ள நூல்கள் இடம் பெற்றுள்ளன. அவை கோபப் பிரசாதம், பெருந்தேவபாணி, திருவெழுகூற்றிருக்கை, திருமுருகாற்றுப்படை, ஈங்கோய்மை எழுபது, திருவலஞ்சுழி மும்மணிக்கோவை, கயிலை பாதி, காளத்திபாதி அந்தாதி, திருக்கண்ணப்ப தேவர் திருமறம், காரெட்டு போற்றித் திருக்கலிவெண்பா ஆகியவையாகும். இவற்றின் பின்னர் அமைந்தவை கல்லாட தேவரின் திருக்கண்ணப்ப தேவர் மறம், கபில தேவரின் விநாயகர் இரட்டை மணிமாலை, சிவ பெருமான் இரண்டடை மணிமாலை, சிவபெருமான் திருவந்தாதி ; பரணரின் சிவபெருமான் திருவந்தாதி ; இளம்பெருமானடிகளின் சிவபெருமான் மும்மணிக்கோவை; அதிராவடிகளின் மூத்த பிள்ளையார்திரு மும்மணிக்கோவை, பட்டினத்துப் பிள்ளையாரின் கோயில் நான்மணிமாலை, திருக்கழுமல மும்மணிக்கோவை, திரு ஏகம்பமுடையார் அந்தாதி, திருவொற்றியூர் ஒருபா ஒருபஃது ஆகியவையாகும். இறுதியில் நம்பியாண்டார் நம்பியின் நூல்கள் அமைந்துள்ளன. அவை திருநாரையூர் விநாயகர் இரட்டை மணிமாலை, ஆளுடையபிள்ளையார் திருவந்தாதி, ஆளுடைய பிள்ளையார் உலா மாலை, ஆளுடையபிள்ளையார் திருச்சபை விருத்தம், ஆளுடைய பிள்ளையார்திருமும்மணிக்கோவை, ஆளுடையபிள்ளையார் திருக் கலம்பகம், ஆளுடையபிள்ளையார் திருத்தொகை, திருநாவுக்கரசர் திருஏகதேவாதசமாலை, கோயில் திருப்பண்ணியர் விருத்தம், திருத்தொண்டர்திருவந்தாதி என்பனவாகும்.

இத்திருமுறையில் சிவன், சிவகுமாரர்களாகிய முருகன், விநாயகன் ஆகியோரைப் புகழும் நூல்களும், சிவனடியார்களின் சிறப்புக்கூறும் நூல்களும் இணைந்துள்ளன. சிவனைப் போற்றும் நூல்கள் இருபத்தைந்தும், முருகனுக்கு ஒரு நூலும், விநாயகருக்கு மூன்று நூல்களும், சிவனடியார்களுக்குப் பதினொன்று புகழ் நூல்களும் உள்ளன. இத்திருமுறையின் நூல்கள் காலத்தால் முற்பட்டவை. இந்நூலின்கண் அந்தாதி, ஆற்றுப்படை, இரட்டை மணிமாலை, உலா, எழுகூற்றிருக்கை, வெண்பா ஆகிய பிரபந்தவகைகள் உள்ளதால் இத்திருமுறை பிரபந்த இலக்கியத்திற்கு ஒரு எடுத்துக்காட்டு ஆகும்.

இத்திருமுறையில் சித்தாந்தக் கருத்துக்களான இறை, உயிர், தளை ஆகியன நேரடியாக விளக்கப்பெறவில்லை. ஆனால் பாடல்களின் இடையே அவை பரவிக்கிடக்கின்றன. பொதுவாக இறைவனின் முதன்மை, கடந்த, உள்ளுறை நிலைகள், இறைவன் இயற்றும் ஐந் தொழில்கள், ஐம்புலங்களின் வழி அடிப்பட்டு நிற்கும் உயிர், அடிய வர் உறவின் சிறப்பு ஆகியவை பற்றிய குறிப்புக்களே அமைந் துள்ளன.

சைவத் திருமுறைகள் பன்னிரெண்டில் இறுதியாக அமைந்துள்ளது சேக்கிழார் இயற்றிய திருத்தொண்டர் மாக்கதை என்னும் பெரிய புராணம் ஆகும். அருண்மொழித் தேவர் என்னும் இயற்பெயர் கொண்ட சேக்கிழார் இரண்டாம் குலோத்துங்க சோழனிடம் அமைச் சராகப் பணியாற்றியவர். சிற்றின்ப இலக்கியங்களிலும், சீவக சிந்தா மணியிலும் ஈடுபட்டிருந்த சோழ மன்னனுக்கு அடியார்கள் வரலாறு களை எடுத்துக்கூறி மனத்தைத் திருப்பினார். மன்னரின் வேண்டு கோளின்படி தில்லைக்கு வந்த நடராசப் பெருமான் 'உலகெல்லாம்' என்று அடியெடுத்துக் கொடுக்க திருத்தொண்டர் மாக்கதையை (4253) பாடல்கள் கொண்டதாக நான்கு ஆண்டுகளில் எழுதி முடித்தார். கி.பி. 1139ல் சித்திரைத் திருவாதிரை நாளில் தில்லையம் பதியில் விரிவுரையைத் தொடங்கி கி.பி. 1140ல் சித்திரைத் திருவாதிரை நாளில் பெரிய புராணத்தைச் சேக்கிழார் நிறைவு செய்து முடித்தார். சோழன் சேக்கிழாரையும் அவர் இயற்றிய புராணத்தையும் யானையின் மீது ஏற்றிக் கவரி வீசி நகர்வலம் வந்தும், உத்தம சோழப் பல்லவரையன் என்னும் பட்டத்தை அளித்தும் பெருமைப் படுத்தினான்.

திருத்தொண்டர் மாக்கதையாகிய பெரிய புராணம் சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகளின் திருத்தொண்டத் தொகையைத் தொகையாகவும், நம்பி யாண்டார் நம்பிகளின் திருத்தொண்டர் திருவந்தாதியை வகை யாகவும் கொண்டு விரித்து எழுதப்பட்டது. சுந்தரமூர்த்தி சுவாமி களையே பாட்டுடைத் தலைவராகக் கொண்டது. பெரிய புராணத்தில் அறுபத்து மூன்று தனி அடியார்களின் வரலாறுகளும், ஒன்பது தொகை அடியார்களின் வரலாறுகளும் விரிவாகப் பாடப் பெற்றுள்ளன. இரண்டு காண்டங்களையும் பதின்மூன்று சருக் கங்களையும் நாலாயிரத்து இருநூற்று ஐம்பத்து மூன்று விருத்தப்பாக்களையும் கொண்டது. சைவ வரலாற்று நூலாகவே இது திகழ்கின்றது.

பெரிய புராணத்தில் சில அருளாளர்களின் வரலாறுகளுக்கிடையே நிறைவாகவும், ஏனையோரின் வரலாறுகளில் சிற்சில இடங்களிலும் சைவ சித்தாந்தக் குறிப்புகள் இடம் பெற்றுள்ளன., பதி இலக்கணம் பற்றிய பல்வேறு குறிப்புக்களும், உயிர் செய்கின்ற இருவினைகள், அவைகளின் நுகர்ச்சி, வினைகள் செய்தவனைச் சேரும் முறை, மலங்களும் அவற்றின் நீக்கமும், அதற்குரிய வாயில்கள், உயிரின் உய்விற்குரிய வழி, இருவினையொப்பு, மலபரிபாகம், சைவ சித்தாந்த முக்திநிலை ஆகியன பற்றிய குறிப்புக்களே பெரிய புராணத்தில் இடம் பெற்றுள்ளன. பன்னிரு திருமுறைகளோடு தோத்திர நூல்கள் முற்றுப் பெற்றுள்ளன எனலாம்.

பன்னிரு திருமுறைகளில் முதல் ஏழு திருமுறைகளின் ஆசிரியர் களான திருஞானசம்பந்தர், திருநாவுக்கரசர், சுந்தரர் ஆகியோர் **'மூவர் முதலிகள்'** என்றும், அவர்களின் நூல்களைத் தேவாரம் என்றும் வழங்குவர். மூவர் அருளிய தேவாரங்களைத் தமிழ் என்றே சுட்டும் வழக்கமும் உண்டு என்பதைத் *'தேவர் குறளும் திருநான் மறை முடிவும் மூவர் தமிழும்'* என்பதிலிருந்து அறியலாம். தேவாரம் என்பது இறைவனுக்குரிய மாலை, இறைவனிடம் அன்பை விளைவிப்பது, இசைப்பாடலால் இறைவனை வழிபடுதல் என் றெல்லாம்பொருள்படும்.

முன்னூற்று எண்பத்து நான்கு பதிகங்கள் கொண்ட முதல் மூன்று திருமறைகளைப் பாடிய திருஞானசம்பந்தர் சிவபாத இருதயருக்கும் பகவதி அம்மையாருக்கும் சீகாழியில் தோன்றியவர். இவரது காலம் கி.பி. ஏழாம் நூற்றாண்டு ஆகும். இவர் தம் மூன்றாம் வயதில் இறை வியால் ஞானப்பால் ஊட்டப்பட்டு, ஞானம் கைவரப்பெற்றுத்

திருஞானசம்பந்தர் என்ற பெயர் பெற்றவர். அன்று முதல் திருப் பதிகம் பாடத் தொடங்கியவர், தம் திருமணத்திற்கு வந்திருந்தவர்க ளுடனும் தம் மனைவியுடனும் நல்லூர்ப் பெருமணம் கோயிலில் திருவருள் ஒளியில் கலந்தது வரை தம் இன்னிசைப் பாடல்களால் சைவத்தையும்தமிழையும்வளர்த்தார்.

திருஞானசம்பந்தர் சோழ நாடு, பாண்டி நாடு, கொங்கு நாடு, தொண்டை நாடு ஆகிய நாடுகளில் தலயாத்திரை செய்தும், ஈழ நாட்டுத் தலங்களை இராமேச்சுரத்திலிருந்து கொண்டும், திருக் காளத்தியில் இருந்தபடி துளுநாடு, வடநாட்டுத் தலங்களைப் பற்றியும் பதிகங்கள் பாடினார். அருளாளர்கள் சென்று வழிபட்ட தலங்கள் பாடல் பெற்ற தலங்கள் எனப்படும். தனிப்பதிகம் இல்லாது பிற பதிகங்களினிடையே பெயர் சுட்டிக் குறிப்பிடப்பட்ட தலங்கள் வைப்புத் தலங்கள் என்றும் கூறப்படும். சம்பந்தர் பொற்றாளத்தைத் திருக்கோலக்காவிலும், முத்துச் சிவிகை, முத்துக்குடை, முத்துச் சின் னங்களை திருநெல்வாய் அரத்துறையிலும், முத்துப் பந்தரை பட்டீச்சுரத்திலும்,பொற்கிழியைத்திருவாடுதுறையிலும்,படிக்காசைத் திருவீழிமழலையிலும்இறைவனிடமிருந்துபெற்றார்.

இவர் இறையருளால் பல அற்புதங்களைச் செய்துள்ளார். திருநனி பள்ளியில் பாலையை நெய்தல் நிலமாக்கினார். பாச்சிலாச் சிராமத்தில் கொல்லிமழவன் மகளுடைய முயலகனென்னும் நோ யையும் திருச் செங்கோட்டில் அடியார்க்கு ஏற்பட்ட குளிர் சுரத்தையும் நீக்கினார். திருமருகலில் அரவு தீண்டி இறந்த வணிகனை உயிர் பெறச் செய்தார். திருமறைக்காட்டில் திருக்கதவம் அடைப்பித்தார். மதுரை யில் பாண்டியனது வெப்பு நோயை நீக்கினார். வெந் தணலில் ஏடு வேகாதிருக்கவும், வைகையில் ஏட்டை எதிர் ஏறிச் செல் லவும், கொல்லம் புதூரில் கோலூன்றி ஓடத்தை ஓடவும் செய்தார். திரு ஓத்தூரில் ஆண்பனையைப் பெண்பனையாகவும், மயிலாப் பூரில் எலும்பைப் பெண்ணாகவும் ஆக்கினார். மதுரையில் சமணர் களையும், போதிமங்கையில் பௌத்தர்களையும் வாதிட்டு வென்றார்.

இவர் திருநாவுக்கரசரை அப்பர் என்று அழைத்தது இன்றும் நின்று நிலவுகிறது. தம் பாடல்களை யாழில் இசைக்கும் பணியைத் திரு நீலகண்ட யாழ்ப்பாணருக்கு அளித்தார். இவரது தமிழ் வழிபாட்டு நெறி பதிகப் பெருவழி என்றும், இவரது பதிகங்களில் அமைந் துள்ள மொழி மாற்று, மாலை மாற்று போன்றவை தமிழ் மொழியில்

மூல இலக்கியங்களாக அமைந்தவை என்றும் கூறுவர். நாளும் இன்னிசையால் தமிழ் பரப்பும் ஞானசம்பந்தர் என்று சுந்தர மூர்த்தி சுவாமிகள் இவரைப் பற்றிக் கூறுகின்றார். இவரது வாழ்க்கை மகன் மை நெறி (சத்புத்திர மார்க்கம் கிரியை) க்கு எடுத்துக்காட்டாகும்.

நான்கு, ஐந்து, ஆறாம் திருமுறைகளை அருளிய திருநாவுக்கரசர் திருவாமூரில் புகழனார்க்கும் மாதினியார்க்கும் பிறந்தவர். இளவயதில் பெற்றோரை இழந்து தமக்கையார் ஆதரவில் வளர்ந்தவர். இவரது இயற்பெயர் மருணீக்கியார். இளமையில் சமணம் புகுந்து, அச்சாத்திரங்களின் புலமை காரணமாகத் தரும சேனர் என்ற பெயர் பெற்றார். தமக்கையார் திலகவதியாரின் வேண்டு கோளின்படி இறைவன் இவருக்குச் சூலை நோய் கொடுக்க, தமக்கை யாரிடம் திருநீறு பெற்றுச் சைவரானார். திருவதிகைப் பெருமான் மீது பதிகம்பாடிச் சூலை நோய் நீங்கப் பெற்றார். சமணர் கள் இதனால் இவரை நீற்றறையில் இட்டனர் ; நஞ்சூட்டினர் ; யானை யை ஏவிக்கொல்ல முயன்றனர்; கல்லோடு கட்டிக் கடலில் இறக்கினர். இவருடைய செந்தமிழ்ப் பாடற்றிறத்தால் திருநாவுக் கரசர் என்ற பெயர் இறையருளால் இவருக்கு ஏற்பட்டது. வாயால் வாழ்த்து தலுடன் இறைவன் திருக்கோயில்களில் மெய்யினால் உழவாரப் பணியும் செய்தார். இவர் எண்பத்தொரு ஆண்டுகள் வாழ்ந்து ஒரு சித்திரைச் சதய நாளில் திருப்புகலூரில் இறைவன் திருவடியில்கலந்தார்.

திருநாவுக்கரசர் நடு சோழ, கொங்கு, தொண்டை, பாண்டிய, வடநாடுகளில் தலயாத்திரை செய்து தலங்கள் தோறும் பதிகங்கள் பாடினார். இவருக்குப் பெண்ணாடகத்தில் இடபம், சூலக்குறிகளும், திருநல்லூரில் திருவடியும் இறையருளால் கிடைத்தன. திரு வீழி மிழலையில் வாசியில்லாத படிக்காசு பெற்றார். திருமறைக் காட்டின் மறைக் கதவைத் திறப்பித்தார். சிங்களூரில் அப்பூதி அடிகளின் மகனை உயிர்ப்பித்தார். பழையாறை வடதளியில் உண்ணா நோன் பிருந்து சமணர்களை அகற்றினார். திருப்பைஞ்ஞீலி இறைவனி டமிருந்து கட்டமுது பெற்றார். கயிலைப் பனிமலையில் இறைவ னால் தடுத்தாளப் பெற்று அங்குள்ள தடாகத்தில் முழ்கித் திருவை யாற்றில் எழுந்து கயிலைத் காட்சியைக் கண்டார். திங்களும் ஞாயிறும் தோறும் திருமடம் கட்டினார். திருஞானசம்பந்தரைத் தம் வாழ்நாளில் மும்முறை சந்தித்தார். இரண்டாவது சந்திப்பின் பொழுது அவருடன் சேர்ந்து தலயாத்திரை செய்தார்.

இவருடைய திருமுறைகளில் 313 பதிகங்களுள்ளன. 4ம் திருமுறை பண்ணமைப்புடன் 5 சீர் கொண்ட திருவிருத்தங்களுடனும் அமைந்தது. ஐந்தாம் திருமுறை நான்கு சீர் கொண்ட கலி விருத்தப் பாடல்களாலானவை. பாடல்கள் திருக்குறுந்தொகை எனப் பெயர் கொண்டவை. ஆறாம் திருமுறை எண்சீர்கொண்ட தாண்டகப் பாவால் ஆனது. இப்பாடல் திறத்தால் இவர் தாண்டக வேந்தர் எனப் படுகிறார். *'நாமார்க்கும் குடியல்லோம் நமனை அஞ்சோம்'* என்று பணி செய்வதையே தம் கடனாகக் கொண்ட திருநாவுக்கரசரின் வாழ்க்கையை அடிமை நெறிக்கு (தாசமார்க்கம்-சரியை) எடுத்துக் காட்டாகக் கூறுவது மரபு.

ஏழாம் திருமுறையை அருளிய சுந்தரர் சடையனாருக்கும் இசை ஞானியார்க்கும் திருநாவலூரில் பிறந்தவர். இவரது காலம் கி.பி. ஒன்பதாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கமாகும். ஆரூரர் என்பது இவருக்கு முதலில் இருந்த பெயர். நரசிங்க முனையர் என்னும் அரசரால் வளர்க்கப்பட்டார். திருமணத்தின் பொழுது இறைவனால் தடுத்தாட் கொள்ளப்பெற்றார். இறைவன் பணித்தபடி அவர் எடுத்துக் கொடுத்தே *'பித்தா'* என்னும் குறிப்பொடு தம் தேவாரத்தினைத் தொடங்கினார். இறைவன் ***தில்லை வாழ் அந்தணர்*** என்று எடுத் துரைத்த வகையில் அதனை முதலாகக் கொண்டு திருத்தொண்டத் தொகையினைஇயற்றினார்.

தடுத்தாட்கொள்ளப்பட்டது முதல் தலயாத்திரை செய்து பதிகம் பாடத் தொடங்கினார். தல யாத்திரையில் திருவதிகை சித்தவடமடத்தில் துஞ்சும்போது திருவடியும், திருப்புகலூரில் செங்கற்களைப் பொன்னாகவும், திருக்கருகாவூரில் கட்டமுதும், ஓணகாந்தன் தளி யில் பொன்னும் இறைவனால் பெற்றார். திருமுதுகுன்றத்தில் பன்னீராயிரம் பொன் பெற்று அவற்றை மணிமுத்தாறில் இட்டுத் திருவாரூர்க் குளத்தில் மூழ்கி எடுத்தார். திருவாரூரில் பரவை யாரையும், திரு வொற்றியூரில் எல்லை தாண்டுவதில்லை என்று உறுதி செய்து சங்கிலியாரையும் மணந்தார். பின்பு எல்லை தாண்டி யதில் கண் பார்வையை இழந்து பின்னர் திருவருளால் இழந்த இடக்கண் பார்வையைக் காஞ்சியிலும், வலக்கண் பார்வையைத் திருவாரூரிலும் பெற்றார். திருவெண்பாக்கத்தில் ஊன்றுகோல் பெற்றார். சேரமான் பெருமாளுடன் சோழ, பாண்டி, கொங்கு மலை நாடுகளில் தல யாத்திரை செய்தார். சேரமான் தந்த பொன்னைத் திருமுருகன் பூண்டியில் பறிகொடுத்து அவ்வூர் இறைவனால் மீட்டுப்

பெற்றார். இரண்டாம் முறை சேர நாட்டுக்குச் செல்லும் போது அவிநாசியில் முதலையுண்ட பிள்ளையை வரவழைத்தார். திருவஞ்சைக்களத்தில் இறைவன் அனுப்பிய வெள்ளை யானையில் ஏறித் தமது பதினெட்டாம் வயதில் ஆடிச்சுவாதியன்று கயிலையை அடைந்தார். எஞ்ஞான்றும் இவர் இறைவனை நினைந்தவராதலால் இவரது வர்ழ்க்கை யோக நெறிக்கு (தோழமை நெறி சக மார்க்கம்) எடுத்துக்காட்டாகும்.

சுந்தரர் தேவாரம் நூறு பதிகங்கள் கொண்டது. தேவாசிரியன் முன்னர் அடியார்களை வணங்கி இவர் பாடிய திருத்தொண்டத் தொகை நம்பியாண்டார் நம்பியின் திருத்தொண்டர் திருவந்தாதிக்கும் சேக்கிழாரின் திருத்தொண்டர் புராணத்திற்கும் மூல பண்டாரமாக அமைந்தது ஆகும். சேக்கிழார், 'தேசமுய்யத் திருத்தொண்டத் தொகை முன் பணித்த திருவாளன்' எனச் சுந்தரரை புகழ்கின்றார்.

எட்டாம் திருமுறையை இயற்றிய மாணிக்கவாசகர் கி.பி. ஒன்பதாம் நூற்றாண்டின் இடைப்பகுதியில் பாண்டிய நாட்டில் திருவாதவூரில் அந்தணர் குலத்தில் தோன்றியவர். இரண்டாம் வரகுண பாண்டியனின் அரசவையில் முதலமைச்சராகப் பணியாற்றியுள்ளார். மன்னனுக்காகக் குதிரைகள் வாங்கச் சென்றபோது திருப் பெருந்துறையில் குருந்த மரத்தடியில் குருவாக இருந்த இறைவனால் ஆட்கொள்ளப்பட்டார். குதிரை வாங்க வந்த பணத்தைக் கொண்டு அங்குக் கோயிற்றிருப்பணி செய்தார்.

இதனையறிந்த பாண்டின் இவரைத் தண்டிக்க, இறைவன் நரிகளைக் குதிரைகளாக்கிப் பாண்டியனிடம் சேர்ப்பித்து இவரைக் காத்தான். பாண்டியனுக்கு இவரது பெருமையைக்காட்ட வைகையில் வெள்ளம் வருவித்தார். வைகைக்கு அணைகட்டும் வேலையில் வந்தி என்பவளுக்காகப் பிட்டுக்கு மண் சுமந்தார். பாண்டியன் கூலியாளான இறைவனைப் பிரம்பால் அடித்த அடி அனைவர் மீதும் படவைத்து இறைவன் அருளினார்.

மாணிக்கவாசகர் பின்னர் அரசியலிலிருந்து விலகித் தலந்தொறும் திருவாசகப் பாடல்களைப் பாடினார். இறுதியில் தில்லையில் தங்கி, இலங்கையிலிருந்து வந்து தில்லையில் தங்கியிருந்த பௌத்தர்களுடன் வாதிட்டு ஊமைப் பெண்ணைக் பேசச் செய்தார். தில்லையில் இறைவன் அந்தணச் சிறுவனாக வந்து இவர் பாடிய

திருவாசகப் பாடல்களை எல்லாம் திரும்பப் பாடச் சொல்லி அவற்றைத் தம் கைப்பட எழுதி, இறுதியில் *'மாணிக்கவாசகன் சொல்லஅழகியதிருச்சிற்றம்பலமுடையான்எழுதியது'* என்று கைக் சாத்திட்டு அதனைக் கோயில் படியில் வைத்து மறைந்தனன், தில்லை வாழ் அந்தணர் திருவாசகத்தின் பொருள் யாதெனக் கேட்க இவர் நடராஜப்பெருமானே என்று கூறித் தமது முப்பத்திரண்டாம் வயதில் ஆனி மாதத்து மக நாளில் பெருமானின் தூக்கிய திருவடிக் கீழ் மறைந்துவிட்டார். திருவாசகத்தை எழுதி முடித்ததும் *'பாவை பாடிய வாயால் கோவை பாடுக'* என்று இறைவன் கேட்டதற்கிணங்க மாணிக்கவாசகர் திருக்கோவையைப் பாடினார். ஓதுவார் உள்ளத் தையும் கேட்பார் உள்ளத்தையும் உருக வைக்கும் தன்மை கொண்ட திருவாசகம் ஒரு ஞானப் பனுவலும் ஆகும். இவரது வாழ்க்கை ஞானமார்க்கம் என்னும் சன்மார்க்கம் நெறிக்கு எடுத்துக்காட்டாக விளங்குகின்றது. திருவாசகத்தில் 656 பாடல்களும் திருக்கோவை யாரில் 400 பாடல்களும் உள்ளன. முதல் ஏழு திருமுறைகளான தேவாரத்தைக் காட்டிலும் திருவாசகத்தில் சைவ சித்தாந்தக் கோட் பாடுகள் விரிவாகவும் அதேபொழுது வரையறைகளுடனும் விளங்கு கின்றன.

10. ஞானாமிர்தம்

சைவ சித்தாந்த மெய்ப்பொருளியல் கொள்கைகளை விளக்குகின்ற சைவ சித்தாந்த சாத்திரங்கள் அல்லது மெய்கண்ட சாத்திரங்கள் தோன்றுவதற்கு முன்பு தமிழில் அவற்றை விளக்க எழுந்த நூலே **ஞானாமிர்தம்** ஆகும். இதன் ஆசிரியர் வாகீசர் என்னும் முனிவர் ஆவார். இவரது காலம் கி.பி. 12ம் நூற்றாண்டு ஆகும். இரண்டாம் இராசாதி இராசன் (கி.பி. 1163-1178) காலத்திய கல்வெட்டு இவரைச் *"சோம சித்தாந்தம் வக்காநிக்கும் வாகீச பண்டிதன் எழுத்து"* என்று குறிப்பிட்டுச் சோம சம்பு பத்ததியை விளக்குப வரும் பரப்புபவரும் ஆவார் என்கிறது.

சிவஞான மாபாடியம் இயற்றிய சிவஞான முனிவர் திரு நூல்களைப் பொதுவானவை, சிறப்பானவை என இருவகைப் படுத்துகின்றார். ஏனைய சமய சிந்தனை முறைமைகளை மறுப் பதை முதன்மையாகக் கொண்டு, தம் சமயக் கொள்கைகளைப பொதுவான முறையில் எடுத்துரைக்கும் திருநூல்கள் பொது வானவை. தம சமயக் கொள்கைகளை விளக்கமாக எடுத்துரைத்தும் ஏனையவற்றின் கொள்கைகளை இன்றியமையாதவிடத்தில் மட்டும்

மறுக்கின்ற திருநூல்கள் சிறப்பானவை. இவ்வகைகளின் அடிப் படையில் ஞானாமிர்தம் பொதுவான திருநூலாகும். வாகீச முனிவர் சைவாகமங்களை வேதத்திருநூல்களைத் தமிழில் குறிப்பிடும் சொல்லான 'மறை' என்று குறிப்பிடுவதுடன், ஒவ் வொரு ஆகமமும் சரியை, கிரியை, யோகம், ஞானப் பகுதிகளை (புற, அக, ஒன்றிய, மெய்யுணர்வு வழிபாடுகள்) கொண்டவை என்றும் கூறுகின்றனர். ஞானாமிர்தம், பௌஷ்கரம், மிருகேந்திரம், மாதங்கம் முதலிய ஆகமங்களில் குறிப்பிட்டுள்ளபடி ஞானப் பகுதியைப் பொதுவான முறையில் விளக்குவதாகும்.

ஞானாமிர்தம் (அறிவுத்தேன்) ஆகமங்களைக் கடைக்கோலாகவும், அறிவைக் கைகளாகவும், உபதேசத்தைக் கடை கோலைச்சுற்றியுள்ள கயிறாகவும் கொண்டு அறியாமைக் கடலைக் கடையும் போது கிடைக் கின்றது என்று இதன் ஆசிரியர் கூறுகின்றார். ஞானமிர்தம் நூல் முதலில் கடவுள் வாழ்த்தாக இரு வெண்பாக்களையும் பின்னர் நூலாக எழுபத்தைந்து அகவற்பாக்களையும் கொண்டது. நூலானது எட்டுப் பகுதிகளாகப் பிரிக்கப்பட்டுள்ளது. அவை 1. உண்மை அறிவு (சம்யக் ஞானம்) (8-14), 2. உண்மைக்காட்சி (15-17) சம்யக் தர்சனம், 3. தளைக்கட்டு (18-26) (பாச பந்தம்) 4. உடலின் முடிவு (27-28) (தேகாந்தரம்), 5. தளையின் தொடக்கமின்மை நிலை (29-30) (பாச அனாதித்வம்), 6. தளை அறுத்தல் (31-52) பாசச் சேதம் 7. இறை உண்மை (53-72) (பதி நிச்சயம்), 8. தளையி லிருந்து விடுபடுதல் (73-75) (பாசமோசனம்) என்பனவாகும்.

ஞானாமிர்தம் முதற்பகுதி உயிரின் கேவல, சகல, சுத்த உணர்வுகளைக் கருதுகின்றது. இரண்டாம் பகுதி புற, அக, ஒன்றிய, மெய்யுணர்வு வழிபாட்டு முறைகளினால் உயிர் எவ்வாறு தன்னை உணர்வற்றதாகிய நுண்ணிய பரு உடல்களினின்றும் பிரித்தறிகிறது என்பதையும், உயிர் கட்டுற்ற நிலையில் அடைகின்ற ஐவகை உணர்வு நிலைகளையும் விளக்குகிறது. மூன்றாம் பகுதியானது தளைக் காரணிகளான தன் முனைப்பு, படைப்பு முழுமைத் தோற்றுவாய், வினை (ஆணவம், மாயை, கன்மம்) முதலியவை எவ்வாறு உயிரைக் கட்டுக்குள்ளாக்குகின்றன என்பதை அறிவிக்கின்றது. நான்காம் பகுதி உடலின் உண்மை இயல்பையும், அதன் முடிவையும் எடுத்துக் கூறுகின்றது. ஐந்தாம் பகுதி தளைக்காரணிகளின் தொடக்கமில்லா நிலையையும், ஆறாம் பகுதி இறை இருப்பின் உறுதியையும் இறுதிப்பகுதி உயிர் எவ்வாறு

தனைக் காரணி களினின்று விடுதலை பெறுகின்றது என்பதனையும், வீடு பேற்று நிலையில் உயிர் இறைவனுடன் ஒன்றான நிலையில் இருப்பதையும் விவரிக்கின்றது.

சிவஞான போதத்தின் உரையாசிரியரான சிவஞான முனிவர் தமது உரையான சிவஞான மாபாடியத்தில் ஞானாமிருதத்தில் விளக்க மாகக் குறிக்கப்பட்டுள்ள கருத்துக்களை முடிந்த அளவிற்குப் பயன் படுத்தியிருப்பதுடன் சிவஞான போதத்தை நன்கு புரிந்து கொள்ள ஞானாமிருதத்தின் துணை மிக்கு வேண்டற்பாலது என்றும் கூறு வதிலிருந்து, ஞானாமிருதத்தின் சிறப்பை அறிந்து கொள்ளலாம். எடுத்துக்காட்டாக சிவஞான போதத்தில் குறிக்கப்படும் திதி (ஸ்திதி) என்ற சொல்லின் விளக்கமான சற்காரிய வாதம் ஞானாமிருதத்தில் விளக்கப்பட்டுள்ளது. மேலும் சிவஞான போதத்தின் நான்காம் சூத்திரத்தில் உட்கருவிகளை (அந்தக்கரணங்கள்) அமைச்சர்களோடு ஒப்புமை செய்ததன் முழுமையான விளக்கம் ஞானாமிருதத்தில் காணப்படுகின்றது. சிவஞான போதத்தால் விளக்கப்படும் உயிர்களின் கட்டுநிலை பற்றிய உண்மைகளை விளங்க அறிய வேண்டுமெனில் அவற்றிற்கு ஞானாமிருதத்தில் கொடுக்கப்படும் விளக்கம் இன்றியமையாது வேண்டப்படுவதாகும். இதேபோன்று இருவினைகளாகிய நல்வினை, தீவினை ஆகியவை மனத்தாலும், வாக்காலும், உடலாலும் இயற்றப்படுவன என்ற விரிவு சிவஞான போதத்தில் தரப்படாது ஞானாமிருதத்திலேயே கொடுக்கப் பட்டுள்ளது.

இதுபோன்றே ஆதி ஆன்மீகம், ஆதி தைவிகம், ஆதி பௌதிகம் என்னும் பாகுபாடு, முத்திநிலை பற்றிய இயல்புகள், உயிர் உடம்பின் வேறாக இருத்தல், இறையிருப்பு உண்மை முதலியனவும் ஞானாமிருதத்திலிருந்தே தெளிவாக அறியப்பட வேண்டியுள்ளது. நாயன்மார்களின் சைவ இலக்கியத்திற்குப் பின் தோன்றிய சைவ இலக்கியமாகஞானாமிருதம்திகழ்கின்றது.

11. சந்தானாசாரியார்களும் சைவ சித்தாந்த சாத்திர நூல்களும்

சந்தானாசாரியார்கள் என்போர் மெய்ப்பொருளியலார் ஆவர். இவர்கள் சமயாசாரியார்களின் உணர்வு நுகர்வுகளை அறிவுவழி யில் விளக்குபவர்கள். அறிவின் வழி இறைவனை நாடியவர்கள்.

இவர்களுடைய மெய்ப் பொருளியல் விளக்கங்கள் அனைத்திலும் அறிவு முனைந்து நிற்பதைக் காணலாம்.

சைவ மரபு தனது சமயக் கொள்கைகளைக் தோற்றுவித்தவர்களாகத் திருஞானசம்பந்தர், திருநாவுக்கரசர், சுந்தரர், மாணிக்கவாசகர் ஆகிய சமயகுரவர்களைக் கருதுவது போன்றே தனது மெய்ப் பொருளியல் கொள்கைகளை, சித்தாந்தத்தைத் தோற்றுவித் தவர்களாக மெய்கண்டார், அருள் நந்தி சிவாசாரியர், மறைஞான சம்பந்தர், உமாபதிசிவம் ஆகிய நால்வரையும் கருதுகின்றது.

சித்தாந்திகள் வேதங்களும் ஆகமங்களும் இறைவனாகிய சிவ பெருமானால் வெளிப்படுத்தப்பட்டவை என்றும், அவை சிறீகண்ட பரமேஸ்வரரால் நந்தி தேவருக்கும், நந்தி தேவரால் சத்திய ஞான தர்சனிக்கும், சத்யஞானதர்சனியால் பரஞ்சோதி முனிவருக்கும் ஆக மங்களின் உட்பொருள் கற்பிக்கப்பட்டதென்றும் நம்புகின்றனர். இந் நால்வரே சைவ சித்தாந்தத்தின் சந்தானைசாரிய மரபின் தோற்று வாய் ஆவர். இவர்களை அகச்சந்தானம் அல்லது தேவ பரம்பரை என்பர்.

பரஞ்சோதி முனிவர் ஆகமங்களின் உட்பொருளை இயலுலகில் ஸ்வேதனப் பெருமாளாகிய மெய்கண்டாருக்குக் கற்பித்தார். மெய் கண்டாரே இயலுலகச் சந்தானாசாரிய மரபின் முதலாமவராவர். இவர் தம் முன்னாள் குலகுருவும் மாணாக்கருமாகிய அருள் நந்தி சிவா சாரியாருக்கும், அருள் நந்தி சிவாசாரியர் தம் மாணாக்கர் மறை ஞான சம்பந்தருக்கும், மறைஞான சம்பந்தர் தம் மாணாக்கர் உமாபதி சிவாசாரியாருக்கும் ஆகம உட்பொருளை விளக்கினர். இந் நால்வரைப் புறச்சந்தானம் அல்லது பூதப் பரம்பரை என்கிறது மரபு.

புறச்சந்தானாசாரியார்களாகிய மெய்கண்டார், அருள் நந்தி சிவாசாரியர், மறைஞான சம்பந்தர், உமாபதி சிவம் ஆகிய நால் வரில் மறைஞான சம்பந்தர் இயற்றிய எதுவும் சைவ சித்தாந்த சாத்திரங்களில் இடம் பெறவில்லை. இவர் இயற்றியதாகக் கருதப் படும் சதமணிக் கோவையைப்பற்றிக் கூட அறிஞர்களிடையே கருத் தொற்றுமை இல்லை.

சைவ மரபின் மெய்ப்பொருளியலை விளக்குகின்ற சித்தாந்த சாத்திரங்களுள் மெய்கண்டார் காலத்திற்கு முற்பட்டவர்களான திருவியலூர், திருக்கடவூர் சார்ந்த உய்ய வந்த தேவர்களின் திருவுந்தியார், திருக்களிற்றுப்படியார், மெய்கண்டாரின் சிவஞான

போதம், அவர் மாணாக்கர் அருள்நந்தி சிவாசாரியாரின் சிவஞான சித்தியார், இருபா இருபஃது, மெய்கண்டாரின் மற்றொரு மாண வராகிய மனவாசகம் கடந்தாரின் உண்மை விளக்கம், உமாபதி சிவம் இயற்றிய சித்தாந்த அட்டகம் என வழங்கப்பெறும் எட்டு நூல்களும் இடம் பெற்றுள்ளன. உண்மை விளக்கம் அருளிய மனவாசகம் கடந்தாரையும் சாத்திர நூலைத் தந்ததன் பொருட்டுச் சந்தானாச்சாரியார்என்றுகருதலாம்.

சைவ சித்தாந்தத்தின் மெய்ப்பொருளியலை விளக்கும் நூல்கள் சாத்திரங்கள் எனப்படுகின்றன. சைவ சித்தாந்த சாத்திரங்களுள் அடிப்படையான சிவஞான போதத்தை இயற்றிய மெய்கண்டாரின் பெயரில் சைவ சித்தாந்த சாத்திரங்களை மெய்கண்ட சாத்திரங்கள் எனக் குறிப்பிடும் வழக்கமும் உண்டு. சைவ சித்தாந்த சாத்திர நூல்கள் எனப் போற்றப்படுபவை பதினான்காகும். அவை 1. திருவுந்தியார், 2. திருக்களிற்றுப்படியார், 3. சிவஞானபோதம், 4. சிவஞான சித்தியார், 5. இருபா இருபஃது, 6. உண்மை விளக்கம், 7. சிவப்பிரகாசம், 8. திருவருட்பயன், 9. வினாவெண்பா, 10. போற்றிப் பற்றொடை, 11. கொடிக்கவி, 12. நெஞ்சுவிடுதூது, 13. உண்மைநெறி விளக்கம், 14. சங்கற்பநிராகரணம் என்பன. இதனைப் பின்னாளில் தோன்றிய ஒரு வெண்பா குறிப்பிடுகின்றது.

உந்தி களிறு உயர்போதம் சித்தியார்
பிந்திருபா உண்மை பிரகாசம்-வந்த அருள்
பண்பு வினா போற்றி கொடி பாசமிலா நெஞ்சுவிடு
உண்மை நெறி சங்கற்பம் உற்று.

மு. அருணாசலம் அவர்கள் உண்மைநெறி விளக்கத்தைச் சாத்திர நூல்களில் ஒன்றாகக் கருதுவதில்லை. இதற்குப் பதிலாக சீகாழிச் சிற்றம்பலநாடிகள் இயற்றிய துகளறு போதத்தைச் சாத்திர நூலாகக் குறிப்பிடுகின்றார்.

திருஉந்தியார், திருக்களிற்றுப்படியார் : திருவுந்தியாரின் ஆசிரியர் திருவியலூர் உய்யவந்த தேவநாயனார். திருக்களிற்றுப்படியாரின் ஆசிரியர் திருக்கடவூர் உய்ய வந்த தேவநாயனார். இவர் திருவுந் தியார் ஆசிரியரின் மாணாக்கரான ஆளுடையதேவ நாயானாரின் மாணாக்கராவார். இந்நூல்கள் இயற்றப்பட்ட காலம் முறையே கி.பி. 1148, கி.பி. 1777 ஆகும். திருவுந்தியார் ஒவ்வொன்றும் மூன்று அடி கள் கொண்ட 45 தாழிசைகளாலும், திருக்களிற்றுப்படியார் நூறு

வெண்பாக்களாலும் ஆனவை. திருவுந்தியாருக்கு விளக்கமாக அமைந்த நூலே திருக்களிற்றுப்படியார். திருவுந்தியாரின் நடை திரு மந்திரத்தைஒட்டியது.

திருவுந்தியாரில் பாடல்கள் தோறும் 'உந்தீபற' என்ற சொற்றொடர் ஏனையவற்றுடன் தொடர்பின்றிப் பாட்டை அணி செய்வதால் அப்பெயர் பெற்றது. உந்தி பறத்தல் என்பது பெண்களின் விளையாட்டு வகையாகும். உந்தி என்பது மகளிர் தம் கால்களை ஒரு சேர அமைத்துப் பறவை பறக்கும்போது தம் சிறகுகள் அடித்துக் கொள்வது போலக் கைகளை அசைத்து விளையாடுவதைக் குறிக்கும். உந்திபற என்பதன் பொருள் உம்முடைய தீமைக்குக் கா ரணமான மூன்று தளைக்காரணிகளும் உம்மை விட்டுப் போகும் என்பதாகும்.

திருக்களிற்றுப்படியார்க்கு இப்பெயர் வந்ததற்குக் காரணம் இதன் ஆசிரியர் ஆட்டு வணிகர் என்பதால் நூலைப் பலரும் ஏற்றுக் கொள் ளவில்லை. சிலர் அந்நூலைத் தில்லையில் நடராசர் அமைந் திருக்கும் பேரம்பலத்தின் முதல்படியில் வைத்தபோது அப்படி யிலுள்ள கல் யானை தனது துதிக்கையால் அதனை எடுத்துப் பெருமானின் திருவடியில் வைத்தது கண்டு அனைவரும் அந்நூலை ஏற்றதாக மரபொன்று கூறுகின்றது.

திருவுந்தியார் சைவ சித்தாந்தத்தின் அடிப்படைப் பொருள்களான இறைவன், உயிர், தளைக் காரணிகள் ஆகியவற்றை என்றுமுள்ள நிலையான பொருட்கள் என்பதுடன், இறைவனின் இயல்பு களையும் இறைவனுக்கும் உயிர்களுக்கும், இறைவனுக்கும் அவனது ஆற்றலுக்கும் உள்ள தொடர்புகளையும், உயிரின் இயல்புகளையும், வீடுபேற்று நிலையில் உயிரின் இயல்பையும், உடலுடன் கூடிய நிலையில் வீடுபேற்று நிலையடைந்தவர் இயல்பையும், சிவயோகத் தையும் விளக்குகின்றது. திருக்களிற்றுப்படியார் மேற்கூறியவற் றுடன் குருவருளையும் விளக்குகின்றது. சிவனை நோக்கிச் செய்யப் படும் செயல்களை நல்வினை, வல்வினை எனக்குறிப்பிடுவதும், திரு மறைகளின் உயர்ந்த சொற்றொடரான 'அது நீயாக இருக் கின்றாய்' என்பதனைச் சித்தாந்தத்தின் அடிப்படையில் விளக்கு வதும், சைவ நாயன்மார்களின் வாழ்க்கையை மேற்கோள்களாக எடுத்துக்காட்டுவதும், நூலாசிரியருக்குப் பழைய இலக்கியங்களில் ஒன்றான திருக்குறளுடன் உள்ள தொடர்பைக் குறிப்பிடுவதும் திருக் களிற்றுப் படியாரின் சிறப்புக்கள் ஆகும்: தருமை ஆதினம் வெளி

யிட்டுள்ள மெய்கண்ட சாத்திரம் என்னும் நூல் திருக்களிற்றுப் படியாரின் பாடல்கள் திருவுந்தியார் பாடல்களுடன் தொடர்புள்ள வற்றை வரிசைப் படுத்திக் காட்டுகின்றது.

சிவஞானபோதம்: இந்நூலாசிரியர் மெய்கண்டார் எனப்படு கின்றார், இவர் திருவெண்காடு (ஸ்வேதனம்) இறைவனின் அருளால் திருப்பெண்ணாடகத்தில் தோன்றியவர். இவர் பெற்றோர் இவருக்கு ஸ்வேதனப் பெருமாள் எனப் பெயரிட்டனர். இவரது குடும்பம் வேளாளர் இனத்தைச் சார்ந்தது. திருவண்ணாமலைத் திருக்கோயிலைச் சார்ந்த ஒரு கல்வெட்டு இவரை *''ஊருடைய பெருமாளான எடுத்திடு வலிய வேளார்''* எனக் குறிப்பிடுகின்றது. பரஞ்சோதி முனிவர் தம் குருவின் பெயரான சத்யஞான தர்சனிகள் என்பதை மெய்கண்டார் எனத் தமிழாக்கம் செய்து இவருக்கு இட்டார். அது முதல் மெய்கண்டார் என அழைக்கப்படுகின்றார். இவரைத் தாயுமானார் *''பொய்கண்டார் காணாப் புனிதமெனும் அத்துவிதம் மெய்கண்ட நாதனருள் மேவுநாள் எந்நாளோ?* எனப் போற்றுகின்றார்.

உண்மையை உணர்ந்தவர் என்ற பெயர்ச் சொல்லையுடைய மெய் கண்டார் அருளிய நூல் சிவஞான போதம் ஒன்றேயாகும். இந்நூல் பன்னிரண்டு நூற்பாக்களையும் எண்பத்தாறு வெண்பாக்களையும், சிறு உரைநடைப் பகுதியையும் (வார்த்திகம்) கொண்டது. நூலின் கருத்து மூவடிவிலும் விளக்கப்பட்டிருப்பினும் தலைமைக் கருத்தை விளக்குவதற்கு நூற்பாவையே ஆசிரியர் பெரிதும் அடித்தளமாகக் கொண்டுள்ளார். பன்னிரண்டு நூற்பாக்களில் முதல் ஆறினைப் பொதுவென்றும்ஏனையவற்றைச்சிறப்பென்றும்குறிப்பிடுவர்.நூல் முழுமையும் மும்மூன்று நூற்பாக்கள் கொண்டதாக நான்கு பிரிவாகப் பிரிக்கப்பட்டுள்ளது. அவை முறையே பிரமாணவியல், இலக்கணவியல், சாதனவியல், பயனியல் எனப்படுகின்றன. பிரமாணவியலின் மூன்று நூற்பாக்கள் புலன் கடந்த அறிவின் துணையினால் இறைவன், உயிர், தளைக் காரணிகள் ஆகிய உள்பொருள்களைக் சான்றளிக்கின்றன. இலக்கணவியல் மூன்று உள்பொருள்களையும் வரையறை செய்கின்றது. சாதனவியல் இறைவனை அடையத்தக்க வழிகளான புற, அக, ஒன்றிய, மெய்யு ணர்வு வழிபாடுகளை விளக்குகின்றன. பயனியல் நூற்பாக்கள் ஆன்மீகப் பலன்களைப் பற்றிப் பேசுகின்றன. சிவஞான போதநூல் முழுமையிலும் அது விளக்குகின்ற சைவ சித்தாந்தம் என்ற பெயர்

இடம் பெறவில்லை. இந்நூலின் சிறப்பைப் பின்வரும் பாடல் விளக்குகின்றது.

வேதம் பசு அதன்பால் மெய்யாகமம்
நால்வர் ஓதும் தமிழ் அதனின் உள்ளுறு நெய்
போதமிகு நெய்யின் உறுசுவையாம் நீள் வெண்ணெய்
மெய்கண்டார் செய்த நூலின் திறம்.

இந்நூலுக்குப் பல உரைகள் இருப்பினும் மிகப் பழமையானது பாண்டிப் பெருமாள் உரையாகும். சிவஞான முனிவர் இந்நூலுக்குக் சிற்றுரை ஒன்றும் பேருரை ஒன்றும் எழுதியுள்ளார். பேருரை சிவஞான பாடியம் அல்லது திராவிட மகாபாடியம் அல்லது எளிமையாக மாபாடியம் என வழங்கப்படுகின்றது.

சிவஞான போதத்தைச் சிலர் வடமொழி நூலான இரெளரவாகமத்தி லுள்ள பாசமோசன படலத்தின் தமிழாக்கம் எனக் கருது கின்றனர். இக்கருத்துடையோர் சிவஞான சித்தியார்-சுபக்கத்தின் உரையா சிரியரான சிவாக்கிரக யோகிகளின் கூற்றையும், வடமொழிச் சிவ ஞான போதத்தையும், தமிழ்ச் சிவஞானபோதத்தின் உரையா சிரியரான சிவஞான முனிவர், மற்றும் உமாபதி சிவாசாரியரின் பௌஸ்கார பாடியத்தையும் மேற்கூறிய கருத்திற்குச் சான்றுகளாகக் குறிப்பிடுகின்றனர். ஆனால் ஏனையோர் இக்கருத்தை ஏற்பதில்லை. மறைமலையடிகள் தம்முடைய 'சைவ சித்தாந்த ஞானபோதத்திலும், க. சுப்பிரமணியபிள்ளை தம் 'மெய்கண்டாரும் சைவ சித்தாந்தமும், என்ற நூலிலும் எம். பாலசுப்பிரமணிய முதலியார் தனது 'சிவ ஞா னபோதம் தமிழ் முதல் நூலே' என்ற நூலிலும் சிவஞான போதத் தைத் தமிழ் முதல் நூல் என உறுதி செய்கின்றனர். பால சுப்பிரமணிய முதலியார் தம் நூலில் இதற்கு அடிப்படையாக 121 காரணங்களைக்காட்டியுள்ளார்.

மெய்கண்டாரின் நேரடி மாணாக்கரான அருள்நந்தி சிவாசாரியார் சிவஞான போதத்திற்கு உரையாகத் தாம் எழுதிய சிவஞான சித்தியாரில் ஆசிரியர் வழிமரபையும், அவர்களின் பெயர்களையும் மட்டுமேகுறிப்பிடுகின்றார்.

வடமொழி நூற்புலமையினால் சகலாகம பண்டிதர் என்று பெயர் பெற்ற அருள் நந்தி சிவாச்சாரியார் சிவஞான போதம் வடமொழி யிலுள்ளதன் தமிழாக்கம் எனில் அத்னைக் குறிப்பிடாமல் இருந்திருக்க மாட்டார். அவ்வாறு வடமொழி ஆகமத்தை மொழி

பெயர்ப்பது சிறப்புடைய ஒன்றாகும். ஏனெனில் ஆகமங்கள் இறைவனால் வெளிப்படுத்தப் பட்டவை. மேலும் சதரத்ன சங்கிரகம் என்னும் வடமொழி நூலை இயற்றியவரான உமாபதி சிவமும், தம்முடைய எட்டு சாத்திர நூல்களில் ஏதேனும் ஒன்றில் கூடச் சிவ ஞான போதத்தை வடமொழியிலிருந்து மொழி பெயர்க்கப்பட்ட ஒன்றாகக் குறிப்பிடவில்லை. எனவே தமிழ் நூலான் சிவஞான போதத்தின் கருத்துக்களை வடமொழி உலகிற்கு அறிமுகப்படுத்த எண்ணி எவரேனும் ஒருவர் அதனை வடமொழியாக்கம் செய்து இரௌரவாகமத்தின் பாசமோசப் படலப் பகுதியாக அமைத்திருக்க வேண்டும் என்று கருதலாம்.

சிவஞான சித்தியார்: இந்நூலாசிரியரான அருள் நந்தி சிவாசாரியார் மெய்கண்டார் குலத்தின் ஆசிரியராவார். இவரைப் பற்றிய நிகழ்ச்சி பின்வருமாறு குறிப்பிடப்படுகின்றது. மெய்கண்டார் தன் குல குருவான திருத்துறையூர்ச் சதாசிவ சிவாசாரியார் என்று அறியப்படுபவரும், வேதங்கள், ஆகமங்கள், பன்னிரு திரு முறைகள் ஆகியவற்றில் தமக்குள்ள பரந்த அறிவினால் சகலாகம பண்டிதர் என்ற சிறப்புப் பெயரைப் பெற்றவருமான அருள் நந்தி யைக் காணத் தவறியமையால், அருள் நந்தி சிவாசாரியர் தம் மாணாக்கரது இல்லத்துக்குச் சென்றார். அங்கு மெய்கண்டார் தன் முனைப்பு (ஆணவம்) பற்றித் தம்மைப் பின்பற்றுவோர்க்கு விளக்க மளித்துக் கொண்டிருந்தார். அருள் நந்தி, மெய்கண்டாரிடம் அத்தனைக் காரணியை வரையறுத்துச் சொல்லுமாறு கேட்க, மெய் கண்டார் தம் சுட்டுவிரலால் அருள் நந்தியையே குறிப்பிட்டுக் காட்டினார். இதுவே அருள் நந்திக்குத் தீக்கையாக அமைந்தது. அவரும் மெய்கண்டாரின் மாணாக்கரானார். அருள் நந்தி சிவா சாரியர் என்பது இவரது தீக்கைப் பெயராகும்.

அருள் நந்தி சிவாசாரியாரின் சிவஞான சித்தியார்--சிவஞான போதத்தின் வழிநூலும், சித்தாந்த சாத்திரங்கள் பதினான்கனுள் விரிவானதும் ஆகும். நூல் முழுவதும் விருத்தப்பாவால் இயற்றப் பட்டது. தமிழ் மெய்ப்பொருளியல் இலக்கிய வரலாற்றில் சாத்திரத்தை விருத்தப்பாவில் இயற்றும் வழக்கம் அருள் நந்தி சிவா சாரியாரால் தொடங்கப் பெற்றது எனலாம். சித்தியார் பரபக்கம், சுபக்கம் என்னும் இருபெரும் பிரிவுகளையுடையது. பரபக்கத்தில் சைவ சித்தாந்தம் அல்லாத பிற சமயங்களின் கொள்கைகளை 'மதம்' என எடுத்துக் கூறி, 'மறுதலை' என்னும் தலைப்பில்

அவற்றிற்கு மறுப்புச் சொல்லப்படுகின்றது. சுபக்கத்தில் சைவ சித்தாந்தக் கொள்கைகள் விரிவாக எடுத்துச் சொல்லப்படுகின்றன. மறுப்புக்கள் சித்தாந்தக் கண்ணோட்டத்திலும், விளக்கங்கள் பிற சமயங்களின் கண்ணோட்டத்திலும், இரு பிரிவுகளிலும் பிற சமயங் களின் கொள்கைகளும் சித்தாந்தக் கொள்கைகளும் உரிய இடம் பெறுகின்றவகையில்நூல்அமைக்கப்பட்டுள்ளது.

சிவஞான யோகிகள் தமது பேருரையில் சமயங்களைப் 'புறப்புறச் சமயம், புறச்சமயம், அகப்புறச்சமயம், அகச்சமயம்' என நான்கு வகை களாகப் பிரித்து, ஒவ்வொன்றிலும் ஆறு ஆறாக இருபத்து நான்கு சமயங்களைக் கூறியுள்ளார். அகப்புறச் சமயம் பற்றிச் சித்தாந்த நூல் களில்எவ்விதச்செய்தியுமில்லை. புறப்புறச்சமயம், புறச்சமயம்ஆகிய வற்றைச்சித்தியாரின்பரபக்கம்மறுக்கின்றது.

புறப்புறச் சமயங்கள் ஆறாவன-1, உலகாயதம், பௌத்தத்தின் நால்வகைப் பிரிவுகளான 2. மாத்தியாமிகம், 3. யோகாசாரம், 4. வைபாடிகம், 5. சௌத்திராந்திகம், 6. ஆருகதம். ஆருகதமான சமணத்தைப் பரபக்கம் நிகண்டவாதம், ஆசீவகம் என இரண்டாகப் பிரிக்கின்றது. இவ்வேழு புறப்புறச் சமயங்களின் கொள்கைகளைக் கூறிப் பரபக்கம் மறுக்கின்றது.

பரபக்கம் மறுக்கும் புறச்சமயங்களும் ஏழு ஆகும். அவை 1. பாட்ட மீமாம்சை, 2. பிரபாகர மீமாம்சை, 3. சத்தப்பிரமவாதம், 4. மாயா வாதம், 5. பாடாண அல்லது பாசுகரிய சமயம், 6. நிரீசுவர சாங்கியம், 7. பாஞ்ச ராத்திரம் என்பன. புறச் சமயங்களில் ஏகான்ம வாதத்தின் மற்றொரு பிரிவான கிரீடப் பிரமவாதம், தருக்கம் (நியாயம்), யோகம் ஆகியவைகளைப் பரபக்கம் மறுப்பதில்லை. பரபக்கத்தில் இவ்வாறு மறுக்கப்படுகின்ற பதினான்கு சமயங்களில் பாஞ்சராத்திரம் மட்டுமே மெய்ப் பொரு ளியல் முறையில் மறுக்கப்படாமல் புராண முறையில் மறுக்கப் படுகின்றது.

பரபக்கத்திற்குத் 'தத்துவப் பிரகாசர் உரை' என்னும் ஓர் உரையே உள்ளது. சிவாக்கிர யோகியும் இதற்கு உரை எழுதியுள்ளதாகக் கூறப்படினும்அவ்வுரைகிடைக்கவில்லை.

சிவஞான சித்தியாரின் சுபக்கம் ஒரு தனி நூலேயாகும் என்ற கருத்திற்கிணங்க முதலில் ஐந்து விருத்தங்களாலாய பாயிரம் உண்டு. சுபக்கத்தில் பன்னிரெண்டு இயல்கள் உள்ளன. அவை ஒவ் வொன்றும் நூற்பா அல்லது சூத்திரம் என்றே அழைக்கப்

படுகின்றது. சிவஞான போதத்தின் பன்னிரெண்டு நூற்பாக்களை இப்பன்னிரெண்டு இயல்கள் விரித்துப் பேசுவதால் இவற்றிற்கு இப்பெயர் ஏற்பட்டன. சாத்திரங்கள் அளவை முறையில் கூறப் படுவதால் சுபக்கத்தில் பாயிரத்தை அடுத்து அளவையியலும் பின்னர் நூலும் இடம் பெறுகின்றன.

சுபக்கத்திற்குப் பின்வரும் அறுவர் உரை எழுதியுள்ளனர் - 1. ஞானப் பிரகாச சுவாமி, 2. வெள்ளியம்பலத்தம்பிரான் சுவாமி, 3. நிரம்பவழகியர், 4. மறைஞானதேசிகர், 5. சிவாக்கிர யோகி, 6. சிவஞான சுவாமி. சுப்பிரமணிய தேசிகர் சிவஞான சுவாமியின் உரைக்குத் துணை உரை ஒன்றினை இயற்றியுள்ளார். இவை தவிரத் தற்காலத்தில் தி. முத்தையா பிள்ளை, எம். திரு விளங்கம், சிவகுருநாத பிள்ளை, வ.ஆ. தேவசேனாபதி ஆகியோரின் உரைகள் உள்ளன.

சிவஞான சித்தியார் பலவகைகளில் சிறப்புச் பெற்றது. இதன் பெயரில் முதல் பகுதி முதல் நூலிலிருந்து பெறப்பட்டது. சிவ ஞானம் என்பது பரந்த பொருளில் இறைவனை அடையத்தக்க வழி களைப் பற்றிய அறிவையும் முடிவைப் பற்றிய அறிவையும் குறிக்கும். சித்தி என்பது இவ்வுண்மைகளை நிறுவுதலாகும். ‘ஆர்’ என்பது சிறப்பு விகுதியாகும். இந்நூலின் தெறிப்பான கூறுகளாகப் பின்வருவனவற்றை டி.பி. சித்தலிங்கய்யா குறிப்பிடுகின்றார். 1. அளவையியல் விளக்கப்பெற்றுள்ளது, 2. அறுவகைச் சமயமரபு களின் முடிநிலையான நோக்கமாக சிவனின் பெருமை நிறுவப் பட்டுள்ளது, 3. ஏனைய சமயங்களிலும் உயர்வானதாகச் சைவ நம்பிக்கையை முற்றிலும் விளக்கியிருப்பது. தாயுமானாரும் இந்நூலையும் நூலாசிரியரையும் பின்வருமாறு சிறப்பித்துக் கூறு கின்றார். “பாதி விருத்தத்தால் இப்பார் விருத்தமாக உண்மை சாதித்தார் பொன்னடியைத் தான் பணிவதெந்நாளோ”. சித்தியார் தமிழ் மொழியின் பிழிவையும் சிறப்பையும் வெளிப்படுத்துகின்ற ஆறு நூல்களில் ஒன்றேனக் கருதப்படுகின்றது.

வள்ளுவர்சீர் அன்பர் மொழிவாசகம் தொல்காப்பியமே
தெள்ளுபரிமேலழகர் செய்த உரை
ஒள்ளிய சிறுத்தொண்டர் புராணம் தொகு சித்தி ஓராறும்
தண்டமிழின் மேலாந் தரம்.

இருபா இருபஃது: அருள் நந்தி சிவாசாரியர் அருளிய மற்றொரு சாத்திர நூல் இருபா இருபஃது ஆகும். வெண்பாவும் ஆசிரியப் பாவும் மாறி மாறி வரும் வகையில் இருபது பாடல்களைக் கொண்டு ள்ளதால் இந்நூல் இருபா இருபஃது எனப்பட்டது. முதற்பாடலின் இறுதிச் சொல் அடுத்த பாடலின் முதற்சொல்லாக வருகின்றது. அருள் நந்தி சிவாசாரியார் தம் ஐயப்பாடுகளைத் தம் ஆசிரியரான மெய் கண்டாரிடம் வினவுவதாகவும், அவற்றிற்கு அவர் விடைகளை வழங்குவதாகவும்இந்நூல்அமைந்துள்ளது.

இந்நூலின் கண் அமைந்துள்ள வெண்பாக்களுள் முதலாவதும், பத்தொன்பதாவதும், ஆசிரியப்பாக்களில் நான்கு, ஆறு, எட்டு, பத்து, பன்னிரெண்டு, பதினான்கு, பதினாறு ஆகிய பாடல்களும் வினாவும் விடையுமாகவும், ஏனையவை வெறும் வினாவாகவும் அமைந்துள்ளன. இந்நூல் ஆசிரிய வழிபாடு (1), இறைக் கோட்பாடு (2), உயிர்க்கோட்பாடு (8), தளைக்கோட்பாடு (5), அருள்கோட்பாடு (3), என்னும் ஐவகைப் பொருள்களில் சைவ சித்தாந்தத்தை விளக்குகின்றது. தன்முனைப்பின் எட்டியல்புகளும், பருப்பொருள் தோற்றுவாயின் ஆறியல்புகளும், வினையின் ஐந்தியல்புகளும் விளங்கச் சொல்வதுடன் இந்நூல் தேவாரப் பாடல்களின் சில சொற் றொடர்களையும் அழகுற விளக்குகின்றது. இந்நூலுக்குச் சீகாழித் தத்துவநாதர் என்பவர் காண்டிகை உரை ஒன்றினை எழுதியுள்ளார்.

உண்மை விளக்கம்: இந்நூலாசிரியர் திருவதிகை மணவாசகங் கடந்தார் என்பவர். இதனை இந்நூலின் முடிவில் ஐம்பத்து நான் காவதாக வரும் 'மன்னதிகை வாழும்' என்று தொடங்கும் வெண்பா வால் அறியலாம். மனவாசகங்கடந்தார் மெய்கண்டாரின் நாற்பத் தொன்பது மாணாக்கர்களுள் ஒருவர்.

சித்தாந்த சாத்திரங்கள் பதினான்கினுள் உண்மை விளக்கம் ஆறா வதாகும். இது 53 வெண்பாக்களால் ஆனது. வினா-விடை அமைப்பில் அமைந்தது. இந்நூல் ஆகமங்களில் அடங்கியுள்ள சைவ சித்தாந்த உண்மைகளைப் பேசுவதாகும். படிமுறை வளர்ச்சி இருப்பு நிலைகளை இருபத்தியொரு பாடல்களிலும், தன் முனைப்பு, வினை ஆகியவற்றை ஒரு பாடலிலும், உயிரை இருபாடல்களிலும், திருவைந்தெழுத்தை ஆறு பாடல்களிலும், வீடு பேறு நிலையினை எட்டுப் பாடல்களிலும் விரித்துக் கூறுகின்றது இந்நூல். இறுதிப் பாடல் ஆசிரிய வழிபாட்டினைப் பேசுகின்றது. ஏனைய பாடல்கள் மனவாசகங் கடந்தார், தம் ஆசிரியரான மெய்கண்டாரிடம் வினவு

வனவாக அமைந்தவை. ஐந்தெழுத்துக்களாக வேதங்கள், ஆகமங்கள், புராணங்கள், திருநடனம், வீடுபேற்று நிலை ஆகியவற்றை ஆசிரியர் குறிப்பிடுவது சிறப்பு வாய்ந்ததாகும்.

சிவப்பிரகாசம்: இந்நூலிற்கும், ஏனைய சைவ சித்தாந்த சாத்திரங்கள் ஏழிற்கும் நூலாசிரியரான உமாபதி சிவாசாரியார் தில்லை வாழ் அந்தணர்களில் ஒருவரும் சந்தான குரவர்களில் நான்காமவரும் ஆவர். இவர் வடமொழி வேத, ஆகமங்களிலும், தமிழ்த் திருமுறைகளிலும் சிறந்த புலமை பெற்றவர். சந்தான குரவர்களில் மூன்றாமவராகக் கருதப்படும் மறைஞான சம்பந்தரின் மாணாக்கராவார் உமாபதி சிவம். இவர் மறைஞான சம்பந்தரின் மாணாக்கர் ஆனதைப் பற்றி மரபொன்று குறிப்பிடுகின்றது. அதன்படி உமாபதி அரசன் அளித்த பல்லக்கில் அமர்ந்து, அதன்முன் தீப்பந்தத்துடன் வீடு திரும்பிக் கொண்டிருக்கையில் 'பகற்குருடன் மரக்கட்டையில் பயணம் செல்கிறான்' என்று துறவி ஒருவர் இவரைச் சுட்டிக் கூறுகின்றார். இக்கூற்றின் உள்பொருளை உணர்ந்து கொண்ட உமாபதி உடன் பல்லக்கிலிருந்து குதித்துத் தான் தேடிய ஆசிரியர் இவரே என அறிந்து அத்துறவியின் பின்னால் ஓடினார். அத்துறவியாகிய மறைஞானசம்பந்தர் இவரைச் சோதிக்க எண்ணி நெசவாளர் குடியிருப்பிற் சென்று அங்கு இருந்த அரிசிக்கஞ்சியை குடிக்க அவரது முழங்கையிலிருந்து வழிந்ததை உமாபதி அருந்தினார். உடன் மறைஞான சம்பந்தர் இவரைத் தமது மாணாக்கராக்கிக் கொண்டார். உமாபதி சிவத்தின் மரபை மீறிய செயலினால் தில்லைவாழ் அந்தணரால் ஒதுக்கிவைக்கப்பட் இவர் கொற்றவன்குடி என்னுமிடத்திலிருந்த மடத்தில் இறுதிவரை இருந்தார். இதனால் இவர் கொற்றவன்குடி உமாபதி சிவாசாரியர் என்றுஅழைக்கப்புட்டார்.

சிவப்பிரகாசம் சிவஞான போதத்தின் சார்பு நூலாகும். இந்நூல் நூறு பாடல்களைக் கொண்டது. இதனைச் சரியாக இருபிரிவாக்கி, பொது, உண்மை என ஆசிரியர் வழங்குகின்றார். பொது என்பது உயிரின் கட்டுண்ட நிலையினையும் (தடத்த இலக்கணம்), உண்மை என்பது உயிரின் உள்பொருள் நிலையினையும் (சொரூப இலக்கணம்) குறிக்கும். இந்நூலும் சிவஞானபோதத்தின் பன்னிரண்டு நூற்பாக்களின் அடிப்படையில் வகைப்படுத்தப் பட்டுள்ளது.

வனவாக அமைந்தவை. ஐந்தெழுத்துக்களாக வேதங்கள், ஆக மங்கள், புராணங்கள், திருநடனம், வீடுபேற்று நிலை ஆகியவற்றை ஆசிரியர் குறிப்பிடுவது சிறப்பு வாய்ந்ததாகும்.

சிவப்பிரகாசம்: இந்நூலிற்கும், ஏனைய சைவ சித்தாந்த சாத்திரங் கள் ஏழிற்கும் நூலாசிரியரான உமாபதி சிவாசாரியார் தில்லை வாழ் அந்தணர்களில் ஒருவரும் சந்தான குரவர்களில் நான் காமவரும் ஆவர். இவர் வடமொழி வேத, ஆகமங்களிலும், தமிழ்த் திருமுறைகளிலும் சிறந்த புலமை பெற்றவர். சந்தான குரவர்களில் மூன்றாமவராகக் கருதப்படும் மறைஞான சம்பந்தரின் மாணாக் கராவார் உமாபதி சிவம். இவர் மறைஞான சம்பந்தரின் மாணாக்கர் ஆனதைப் பற்றி மரபொன்று குறிப்பிடுகின்றது. அதன்படி உமாபதி அரசன் அளித்த பல்லக்கில் அமர்ந்து, அதன்முன் தீப்பந்தத்துடன் வீடு திரும்பிக் கொண்டிருக்கையில் 'பகற்குருடன் மரக்கட்டையில் பயணம் செல்கிறான்' என்று துறவி ஒருவர் இவரைச் சுட்டிக் கூறுகின்றார். இக்கூற்றின் உள்பொருளை உணர்ந்து கொண்ட உமாபதி உடன் பல்லக்கிலிருந்து குதித்துத் தான் தேடிய ஆசிரியர் இவரே என அறிந்து அத்துறவியின் பின்னால் ஓடினார். அத்துறவியாகிய மறைஞானசம்பந்தர் இவரைச் சோதிக்க எண்ணி நெசவாளர் குடியிருப்பிற் சென்று அங்கு இருந்த அரிசிக்கஞ்சியை குடிக்க அவரது முழங்கையிலிருந்து வழிந்ததை உமாபதி அருந்தினார். உடன் மறைஞான சம்பந்தர் இவரைத் தமது மாணாக் கராக்கிக் கொண்டார். உமாபதி சிவத்தின் மரபை மீறிய செயலி னால் தில்லைவாழ் அந்தணரால் ஒதுக்கிவைக்கப்பட் இவர் கொற்றவன்குடி என்னுமிடத்திலிருந்த மடத்தில் இறுதிவரை இருந்தார். இதனால் இவர் கொற்றவன்குடி உமாபதி சிவாசாரியர் என்றுஅழைக்கப்பட்டார்.

சிவப்பிரகாசம் சிவஞான போதத்தின் சார்பு நூலாகும். இந்நூல் நூறு பாடல்களைக் கொண்டது. இதனைச் சரியாக இருபிரிவாக்கி, பொது, உண்மை என ஆசிரியர் வழங்குகின்றார். பொது என்பது உயிரின் கட்டுண்ட நிலையினையும் (தடத்த இலக்கணம்), உண்மை என்பது உயிரின் உள்பொருள் நிலையினையும் (சொரூப இலக்கணம்) குறிக்கும். இந்நூலும் சிவஞானபோதத்தின் பன்னிரண்டு நூற்பாக்களின் அடிப்படையில் வகைப்படுத்தப் பட்டுள்ளது.

உமாபதி சிவம் இந்நூலில் முதன் முதலாகத் தான் விளக்கும் முறை மையைச் சைவ சித்தாந்தம் எனக் குறிப்பிடுகின்றார். மேலும் சைவ சித்தாந்தம் வேதாந்தத்திற்கு மாறுபட்ட தனிப்பண்பு நிலையில் பொருந்துவதையும் உள்ளடக்கிச் சொல்கிறார். திருமூலர் முதன் முதலில் சித்தாந்தம் என்ற சொல்லை வேதாந்தத்திற்கு எதிரான தாகப் பயன்படுத்தியுள்ளார். அருள் நந்தி சிவாசாரியாரும் சித்தாந்தம் என்ற சொல்லை சிவாகமங்களின் பிழிவு என்ற பொருளில் பயன்படுத்துகின்றார். ஆனால் உமாபதி சிவம் வெளிப் படையாகவே இம்முறைமைக்குச் சைவ சித்தாந்தம் என்று பெயரிட்டதுடன் அதனை வேதாந்தத்தின் பிழிவு என்றும் அழைக்கின்றார். இதனை இந்நூலின் ஏழாம் பாடலில் ''வேதாந்தத் தெளிவாம் சைவ சித்தாந்தத்திறம் இங்குத் தெரிக்கலுற்றாம்'' எனக் குறித்துள்ளார். சிவப்பிரகாசம் உண்மைப் பகுதியில் வீடுபேற்றின் வகைகள், உயிரியல்பு, ஐந்தவத்தைகள், உயிர் உண்மை, தீக்கை முறைகள், அறிவின் உண்மை, அறிவுண்மையின் பயன், இறை வனின் பெயர், உடலுடன் கூடிய நிலையின் வீடுபேறு, அணைந்தோர் இயல்பு ஆகியவைகளையும், உயிரின் பத்துவகைச் செயல்களை (தசகாரியம்) ஆன்ம தரிசனம், ஆன்ம சுத்தி, ஆன்மலாபம் என்னும் மூன்று தலைப்புக்களில் பத்தையும் குறிப்பிடும். சிவப்பிரகாசம் சிவஞானபோத உண்மையைக் கருதுவதற்குத் தமிழில் எழக்கூடிய மெய்ப்பொருளியல் இலக்கியத் திற்குப் பயனுள்ள அடிப்படையுமாகும். பல அறிஞர்கள் இந்நூலுக்கு உரைஎழுதியுள்ளனர்.

திருவருட்பயன்: இது திருவருளும் பயனும் என்றோ, திருவருளா கிய பயன் என்றோ பொருள் கொள்ளத்தக்கது. திருவருள் என்பது காரிய ஆகுபெயராய் அனைத்து மெய்ந்நூல்களையும் குறிப் பதாகக் கொண்டு அவற்றின் பயனாகத் திரண்ட பொருளைத் தருவது எனவும் பொருள் கொள்ளலாம். குறள் யாப்பால் அமைந்த இந்நூல் இயலுக்குப் பத்துக் குறள்பாக்கள் என நூறு குறள்பாக்களைக் கொண்டது. திருக்குறள் இந்து சமயம் கூறும் நான்கு உறுதிப் பொருள்களில் முதல் மூன்றான அர்த்தம், காமம், தர்மம் ஆகிய வைகளை மட்டுமே கருதுகின்றது. நான்காவதான வீடு பேற்றினைக் கருதுவதில்லை. எனவே, இந்நூலாசிரியர் அக்குறையை நிறை வாக்கும் பொருட்டு இறையருளால் கிடைக்கப்பெறும் வீடு பேற்றினைக் கருதுவதாகவும் கொள்ளலாம். இந்நூலின் பத்து இயல் களாவன : 1. பதிமுதுநிலை, 2. உயிரவை நிலை, 3. இருள்மல

நிலை, 4. அருளது நிலை, 5. அருளுரு நிலை, 6. அறியும் நெறி, 7. உயிர் விளக்கம், 8. இன்புறு நிலை, 9. அஞ்செழுத்தருள் நிலை, 10. அணைந்தோர்தன்மை.

திருவருட் பயன் சைவ சித்தாந்தப் பிழிவை அருள் நோக்கில் தருகின்றது. சைவ சித்தாந்தத்தில் அருள் என்பது உயிர்களின் வினைகளுக்கேற்ப அவைகளின் நுகர்ச்சிக் களங்களை அளிப் பதாகும். இதனை உமாபதி, செய்வானும், செய்வினையும், சேர்ப் பயனும், சேர்ப்பவனும் எனக் குறிக்கின்றார். சைவ சித்தாந்தம் ஏற்கும் மூன்று உள் பொருட்களை உமாபதி இறை, உயிர், தளைக் காரணிகள், வினை, சுத்த மாயை, அசுத்த மாயை என ஆறாக விரிக் கின்றார். சிவஞான யோகி இதனடிப்படையில் இச் சொற்பொருள் வகைகளை ஏற்போரை அகப், புறச் சமயத்தினர் எனவும், ஏற்காத வரைஅகச்சமத்தினர்,புறச்சமயத்தினர்,புறப்புறச்சமயத்தினர்எனவும் வகைப்படுத்துகின்றார். திருவருட்பயன் திருவருளுடன் திருவைந் தெழுத்தையும் முழுமையாகக் கருதுகின்றது. இந்நூலிற்குப் பல உரைகள் உள்ளன.

வினா வெண்பா : இந்நூல் பதிமூன்று வெண்பாக்களை உடையது. உமாபதி சிவம் தம் ஆசிரியராகிய மறைஞான சம்பந்தரிடம் சைவ சித்தாந்த மெய்ப் பொருள்களைப் பற்றிய ஐய வினாக்களை வினா வும் வகையில் இந்நூல் அமைந்துள்ளது. இந்நூல் மாணவரின் வினாக்களை மட்டுமே சுட்டுகின்றது. ஆசிரியர் விடை கூறும் நிலை யைக் காட்டு வதில்லை. இதன் பொருள் இந்நூலினைப் பயில்வோர் தாமே தம் நுண்ணுணர்வால் விடைகளைச் சிந்தித்துத் தேர்ந்து கொள்ள வேண்டுமென்பதாகும். இதற்காகவே இந்நூலாசிரியர் சிவ ஞான போதம், சிவஞான சித்தியார், சிவப்பிரகாசம் ஆகிய மூன்று நூல்களையும் தெளிவாகப் பயின்றவரே வினா வெண்பாவில் உள்ள வினாக்களுக்குரிய விடைகளைக் காண்ப வராய் விளங்குவர் என்றும், அவ்வாறு விடையறிவோரே சைவ சித்தாந்த நூல்களை நன்கு பயின்றோர் என்றும், ஏனை யோரது நூற்பயிற்சி ஊமன் கண்ட கனவு போலப் பயனற்றதாகும் என்றும் நூலின் இறுதியில் கூறுகின்றார். இந் நூலில் எழுப் பப்படும் சில வினாக்கள் மிகவும் இன்றிய மையாதனவாகும். எடுத்துக்காட்டாக இருளும் ஒளியும் ஒன்றுக் கொன்று எதிரானவை. எனவே ஒரு சேர இருக்க முடியாது. பின் எவ்வாறு தனியான உயிரில் இறைவனும் அறியாமையும் இடம் கொள்ள முடியும்? வரம்புடைமனம எவ்வாறு இறையருளைப்

பற்றிய அருளைப் பற்ற முடியும்? என்பன போன்றவற்றைக் குறிப்பிடலாம். நமச்சிவாயத் தம்பிரான், கா. சுப்பிரமணியபிள்ளை, ஜெ.எம். நல்லசாமிபிள்ளை, டி.ஏ. சீனிவாசாசாரியார் ஆகியோர் இந்நூலிற்கு உரை எழுதியுள்ளனர். சீனிவாசாசாரியர் விடைகள் அளிக்கும் முறையில் சைவ சித்தாந்த அடிப்படைகளை விளக்க முயன்றுள்ளார்.

போற்றிப் பஃறோடை: இந்நூல் போற்றி என்ற முடிவுகளுடன் பஃறொடை வெண்பாவாலாகிய நூலாதலால் இப்பெயர் பெற்றது. இது தொண்ணூற்றைந்து கண்ணிகளையும் இறுதியில் ஒரு வெண்பாவையும் தன்னகத்தே கொண்டது.

பிறவி வழக்கறுக்கும் இறையருள் உயிர்கள் ஆன்மீக முதிர்ச்சி அடைந்த நிலையில் அனைத்து நோக்கிலும் சிவனாகவே கருதப்படும். ஆன்மீக ஆசிரியராக வந்து உயிர்களை ஆட்கொள்ளும். இக்கருத்தையே போற்றிப் பஃறொடையில் இந்நூலாசிரியர் வலியுறுத்துகின்றார். இறைவனின் பெருங்கருணையானது உயிர்களை அவற்றின் மூவகை நிலைகளிலும் எவ்வெவ்வாறு காத்தருள்கின்றது என்பனை விளக்கி, ஒவ்வொரு நிலையிலும் அருளுகின்ற இறைவனை அவ்விடங்களிலேயே போற்றி என வணங்குகின்றார். இந்நூலாசிரியர் பதினான்கு போற்றிகள் அமைத்த நிலை இந்நூல் சாத்திரம் பதினான்கின் எண் குறிப்பை நினைவுறுத்தும். இந்நூலாசிரியர் இறைவனின் இச்செயல்களை எல்லாம் தம் ஆசிரியரான மறைஞான சம்பந்தர் மீது ஏற்றிச் சொல்வதால் இது ஆசிரியர் வழிபாட்டு நூலாகவும் அமைகின்றது. இந்நூலை மாணிக்கவாசகரின் திருவாசகத்தின் ஒரு பகுதியாகிய போற்றித் திரு அகவலுடன் ஒப்பிடலாம். இதற்கு ஆசிரியர், காலம் முதலியன அறியப்படாத பழைய உரை ஒன்றுள்ளது. கா. சுப்பிரமணிய பிள்ளை இதனை உரைநடையாக்கியுள்ளார்.

கொடிக்கவி: தில்லைக் கோயில் திருவிழாக் கொடியேற்றுங்கால் என்னமுயன்றும் கொடி ஏறவில்லை. தில்லைவாழ் அந்தணர் இது கண்டு மிக்க துயருற்றனர். அப்பொழுது 'உமாபதி சிவம்' வந்தால் கொடியேறும் என்னும் திருவாக்கு வானில் எழுந்தது. அந்தணர் சென்று அவரிடம் வேண்ட, அவரும் வந்து இக்கொடிக்கவியைப் பாடிக் கொடியேற்றம் செய்தார் என்பது இந்நூல் தொடர்பாக வழங்கி வரும் வரலாறாகும்.

கொடிக்கவி நான்கே பாடல்களைக் கொண்டது. முதற்பாடல் கட்டளைக் கலித்துறையிலும், ஏனையவை வெண்பாவிலும் அமைந் தவை. நான்கு பாடல்களிலும் கொடியைப் பற்றிய குறிப்புள்ளதால் இந்நூல் இப்பெயர் பெற்றது எனலாம்.

கொடியேற்ற நிகழ்ச்சி, உயிர் தளைகளினின்றும் நீங்கி உயர்ந்து திரு வருளின் துணையால் சிவத்தைச் சேரும் என்னும் மெய்ப் பொருள் கருத்தை உட்கொண்டதாகும். கொடியானது இன்றிய மையாத ஒன்றின் தொடக்கத்தைக் குறிக்கும் குறியீடாகும். குறியீடு ஏதாவது ஒன்றினையும் அதற்கப்பாலானதையும் குறிப்பிடும். இவ் வகையில் கொடியேற்றம் அறிவு வழியையும், அது இறையருளால் ஏற்படுவது என்பதனையும்குறிப்பதாகும்.

இந்நூலில் முதற்பாடல் உயிரின் உள்ளார்ந்த அறியாமை இருப் பையும், அது இறையருளால் நீக்கப்பட்டு, அருளின்புறு நிலை யையும், இரண்டாவது பாடல் சித்தாந்தத்தின் மூன்று உள் பொருள் களையும், மூன்றாவது இறைவனுக்கும் உயிருக்கும் இடையேயுள்ள அத்துவிதத் தொடர்பையும், நான்காவது திருவைந் தெழுத்தின் வகைகளையும்விளக்குகின்றன. திருவைந்தெழுத்தின் வகையினை 'அஞ்செழுத்தும், எட்டெழுத்தும், ஆறெழுத்தும், நாலெழுத்தும்' என உமாபதி சிவம் குறிப்பிடுகின்றார்.

இந்நூலிற்கும் ஆசிரியர், காலம் ஆகியவை அறியப்படாத ஒரு பழைய உரை உள்ளது. இதன் உரைநடையாக்கத்தை கா. சுப்பிர மணியபிள்ளைசெய்துள்ளார்.

நெஞ்சுவிடுதூது: கலி வெண்பாவால் ஆன இந்நூல் 258 அடிகள் 129 கண்ணிகள் உடையது. இது தொண்ணூற்றாறு சிற்றி லக்கிய வகைகளில் தூது இலக்கிய வகையைச் சார்ந்தது. இதயத்துக் கிடக்கையை அதன் அன்பருக்கு அனுப்புவதைக் கருவாகக் கொள்வது தூது இலக்கியம். இந்நூலின் அன்பராகப் பத்து வகையான சிறப்புரிமைச் சின்னங்களையுடைய மன்னவனைக் கருதுகின்றது. இந்நூல் இறையருளையும், உயிர்கள் மீது இறை வனுக்குள்ள கருணையையும், அது உயிர்களின் நலன்களுக்கென இயலுலகநிகழ்ச்சிகளை முறைப்படுத்துதலையும்கருவாகக்கொண்டு வழிபாட்டாளர் தம் ஆசிரியருக்குச் செய்தி அனுப்புவதாக அமைந்துள்ளது.

உமாபதி தம் ஆசிரியரான மறைஞான சம்பந்தரை இறைவனாகவே கருதுகின்றார். அவரது சிறப்புரிமைச் சின்னங்களை இறைவனுடைய வைகளுடன் ஒப்பிடுகின்றார். மறைஞான சம்பந்தரின் நற்பண்பு, பேருவகை, ஆகமங்கள் கூட அடைய இயலாத இடம், சிவஞானம், அருள், ஆற்றல், அறிவு, கொடி, நிலைபேறுடைய ஒலி, ஆட்சி ஆகியவற்றை இறைவன் உறையும் மலை, ஆறு, நாடு, நகரம், மாலை, குதிரை, யானை, அறு சமயங்களுக்கு அப்பாலான நிலை, உடுக்கை, பிரம்மா, விட்டுணு உலகுகள் ஆகிய பத்து உறுப்புக்களுடன் (தசாங்கம்)ஒப்பிடுகின்றார்.

நிலைபேறுடையவையான இறைவன், உயிர் ஆகியவற்றை வேறுபடுத்தியும் இறைவனின் கடந்த, உள்ளுறை நிலைகளையும், பருப்பொருள் தோற்றுவாயின் படிமுறை வளர்ச்சி இருப்பு நிலைகளையும், உலகாயதவாதிகள், மாயாவாதிகள் ஆகியோரை அணுகக் கூடாதென இதயத்திற்கு எச்சரிக்கையையும், பௌத்தர், சமணர், மீமாம்சையினர், சைவம், சைவத்திருக்கோயில்கள், திருநீறு ஆகியவற்றைத் தாழ்த்திப் பேசுவோர் ஆகியோரால் தவறான வழி நடத்திச் செல்லப்படாதிருக்க வேண்டியதையும் உமாபதி சிவம் இந்நூலில் கூறுகின்றார். திருவள்ளுவரைப் போற்றும் உமாபதி ஒரு திருக்குறளைச் சொல் பிறழாது இந்நூலில் பயன்படுத்தியுள்ளார். இந்நூலிற்கும் கொடிக்கவியைப் போன்று ஒரு பழைய உரையே உள்ளது.

உண்மை நெறி விளக்கம்: இந்நூலின் ஆசிரியர் உமாபதி சிவம் என்பது மரபுக் கருத்தாகும். ஆனால், அண்மைக் காலத்தில் இந்நூலை இயற்றியவர் சீகாழித் தத்துவநாதர் என்று குறிப்பிடப் படுகின்றது. இவ்விரு கருத்துக்களும் அறிஞர்களிடையே இன்று உலவினும் டி.பி. சித்தலிங்கய்யா இந்நூலின் ஆசிரியர் உமாபதி சிவமே என்று தகுந்த அடிப்படைகளுடன் தனது நூலான *14ம் நூற்றாண்டு வரையிலான சைவ சித்தாந்தத்தின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும்* எனும் நூலில் விளக்குகின்றார்.

உயிரானது வீட்டு நெறியில் சென்று அருள் விளக்கம் பெற்று அவ்வருளின் தலைவனாகிய சிவனைத் தலைப்பட்டு இன்ப விளக்கமுறும். இக்கழி பேருவுவகை நிலையையடைய உயிர் பத்துபடி நிலைகளைக் கடக்கின்றது. அப்படிநிலைகள் தசகாரியம் எனப் படும். உண்மை நெறி விளக்கம் ஆறு பாடல்களைக் கொண்டது. முதல் பாடலில் முதல் மூன்று படி நிலைகளான தத்துவ ரூபம்,

தத்துவ தரிசனம், தத்துவ சுத்தி ஆகியவற்றையும், இரண்டாவதில் அடுத்த மூன்று படி நிலைகளான ஆன்ம ரூபம், ஆன்ம தரிசனம், ஆன்ம சுத்தி ஆகியவற்றையும், மூன்றாவதில் சிவ ரூபத்தையும், நான்காவதில் சிவ தரிசனத்தையும், ஐந்தாவதில் சிவ யோகத்தையும், ஆறாவதில் சிவலாபமாகிய சிவ போகத்தையும் பற்றி விளக்கிக் கூறுகின்றது.

இந்நூலிற்கு நல்லசிவ தேவர் எழுதிய 'சிந்தனை உரையும்', ஆசிரியர் இன்னார் என அறியப்படாத ஒரு உரையும் உள்ளன. அண்மைக் காலத்தில் கே. ராமலிங்க முதலியார் என்பவர் உண்மை நெறி விளக்க ஆராய்ச்சி உரை ஒன்றை இயற்றியுள்ளார்.

சங்கற்ப நிராகரணம்: உமாபதி சிவம் அருளியவையான சித்தாந்த அட்டகத்தின் இறுதி நூலாகும் இது. இந்நூலின் காலம் சகாப்தம் 1232 (கி.பி. 1313) ஆகும். இதனை இந்நூலாசிரியர் 'ஏழஞ்சு இருநூறு எடுத்த ஆயிரம் வாழநற் சகனம்' எனக் குறிப்பிடுகின்றார். ஆசிரியப்பாவினால் ஆன இந்நூல் 1949 அடிகளையும் நூலின் முடிவில் ஒரு வெண்பாவும் கொண்டது. இருபது பிரிவுகளாக நூல் பிரிக்கப்பட்டுள்ளது.

சங்கற்பம் என்ற சொல் கருத்து, கொள்கை, எண்ணம் என்ற பொருளைத் தரும். பிறரது கருத்துக்கள் முடிந்த முடிவு அன்று என்று மறுக்கப்படுதலே நிராகரணம் ஆகும். உண்மையற்றன நிராகரிக்கப்படும் பொழுது உண்மை தானாகவே நிலைபெறும். நூலின் முதல் பகுதி இறை வணக்கமாகும். இரண்டாம் பகுதி நூற் காரணம் பற்றியது. ஏனைய ஒன்றிற்குப் பின் ஒன்றாக ஒரு சமயக் கொள்கையை விளக்கி அதனை அடுத்து வரும் சமயக் கொள்கை மறுப்பதாக அமைந்தவை. சைவ சித்தாந்த விளக்கம் இங்கு தனியாகத் தரப்படவில்லை. அதன் உண்மை தம் நூலாகிய சிவப் பிரகாசம் என்பதில் அறியக் கிடைக்கின்றது என்று இந்நூலாசிரியர் அறிவிக்கின்றார்.

சங்கற்ப நிராகரணம் விளக்கி மறுக்கும் சமயங்களாவன 1. மாயா வாதம், 2. ஐக்கிய வாதம், 3. பாடாண வாதம், 4. பேத வாதம், 5. சிவசமவாதம், 6. சிவசங்கிராந்த வாதம், 7. ஈசுவர அவிகார வாதம், 8. நிமித்த காரண பரிணாம வாதம், 9. சைவ வாசம். இவற்றுள் மாயா வாதம் ஒன்றே புறச்சமயம். ஏனையவை அகச்சமயம். அவை சைவ சித்தாந்தத்துடன் ஒத்து இயல்வன. எனவே இவை முழு

மையாகக் கண்டிக்கப்படுவதில்லை. சங்கற்பங்கள் நிராகரிக்கப்படும் முறையானது ஒரு சமயம் அதற்கு அடுத்து வருவதால் மறுக்கப் படுவதுடன் அது ஒரு படி மேலானதாகவும் அமையும். இறுதியாக வரும் சைவ வாதம் அனைத்து வகையிலும் சிறுசிறு நுண்ணிய வேறுபாடுகளைத்தவிர்த்துச்சைவசித்தாந்தத்தைஒத்திருப்பதாகும்.

இந்நூலிற்கும் ஆசிரியர் பெயர் அறியப்படாத ஒரு பழைய உரையும் ஞானப்பிரகாச தேசிகர் இயற்றிய ஓர் உரையும் உண்டு.

12. பண்டார சந்நிதிகளும், பண்டார சாத்திரங்களும்

சைவசித்தாந்தம் இறைவனாகிய திருநீலகண்டரே வேதங்களையும் ஆகமங்களையும் வெளிப்படுத்தியவர் என்று கருதுகின்றது. இவற்றுள் சிவ மெய்யுணர்வைத் திருநீலகண்டர் நந்தி தேவருக்கு வெளிப்படுத்தியமையால் திருநீலகண்டர், சைவ சித்தாந்தத்தின்படி முதல் மெய்யுணர்வு ஆசிரியர் ஆவார். திருநீலகண்ட பரமேசுவரர், நந்திதேவர், அவருடைய மாணாக்கர் சத்ய ஞான தரிசனிகள், அவருடைய மாணாக்கர் பரஞ்சோதி முனிவர் ஆகிய நால்வரையும் சைவ சித்தாந்தம் மெய்யுணர்வு வழியைத் தோற்றுவித்த ஆசிரியர் களாகத் கருதுகின்றது. இந்நால்வரும் அகச்சந்தானம் அல்லது **தெய்வப் பரம்பரை** என வழங்கப்படுகின்றனர்.

பரஞ்சோதி முனிவரின் மாணாக்கராகிய மெய்கண்டார், அவருடைய மாணாக்கர் அருள் நந்தி சிவாச்சாரியர், அவருடைய மாணாக்கர் மறை ஞான சம்பந்தர், அவருடைய மாணாக்கர் உமாபதி சிவா சாரியர் ஆகிய நால்வரையும் சைவ சித்தாந்தம் இயலுலகில் மெய்யு ணர்வு வழியை நிலைநாட்டிய **பூத பரம்பரை**அல்லதுபுறச்சந்தானம் என்றுவழங்குகின்றது.

உமாபதிசிவாசாரியாரின் மாணவர் அருள் நமச்சிவாயர், அவருடைய மாணவர் சித்தர் சிவப்பிரகாசர். சித்தர் சிவப்பிரகாசரின் மாணவர் நமச்சிவாய மூர்த்திகள். இந் நமச்சிவாய மூர்த்திகளே திருவாடுதுறை ஆதினத்தைத் தோற்றுவித்தவர். மறைஞான சம்பந்தரின் மற்றொரு மாணவர் மச்சுச்செட்டியார் என்பவராவர். இவர்வழயில் எட்டாவதாக வந்தவரே தருமபுர ஆதீனத்தைத் தோற்றுவித்த குருஞான சம்பந்தராவார். இவ்விரு ஆதீனங்களும் தோற்றுவிக்கப் படுவதற்குமுன் சைவ சித்தாந்தக் கொள்கைகளைக் கற்பிப்பதும், விளக்குவதும், பரப்புவதும் ஆகியன மெய்யுணர்வு ஆசிரியர்களின் பொறுப்பாய் அமைந்திருந்தன. இவ்விரு ஆதீனங்களும் நிறுவப்

பட்டபின் சைவ சித்தாந்தக் கொள்கைகளைக் கற்பிப்பதும், விளக்கு வதும், பரப்புவதும் ஆகியன நிலையங்களின் பொறுப் பாய மைந்தன. இவ்வாதீனங்களை அமைத்தவர்களும் அவர்களின் வழி வந்த மெய்யுணர்வாளர்களும் அபிடேகப்பரம்பரை என அழைக்கப் படுகின்றனர்.

ஆதீனங்களைச் சார்ந்த மெய்யுணர்வு ஆசிரியர்கள் அருளிய நூல்கள் பண்டார சாத்திரங்கள் என வழங்கப்படுகின்றன. பண்டாரம் என்ற சொல்லுக்குக் கருவூலம் என்பது பொருளாகும். இறைவன் திருவருளாகிய மெய்யுணர்வுக் கருவூலத்தை மாணாக்கர்கள், மற்றும் இம்மரபைப் பின்பற்றுவோரின் பக்குவ நிலைகளுக்கு ஏற்ப ஆதீன மெய்யுணர்வு ஆசிரியர்கள் வழங்குவதால் அவர்கள் ***பண்டார சந்நிதிகள்*** (சந்நிதிகள்-வாயில்கள்) எனவும், அவர்கள் அருளிய அருள் நூல்களைப் ***பண்டார சாத்திரங்கள்*** எனவும் வழங்கும் வழக்கம் எழுந்தது. இதனை மணிவாசகர் ***"மூல பண்டாரம் வழங்குகின்றான் வந்து முந்துமினே"*** என்பதில் குறிப்பாகத் தெரிவிக்கின்றார்.

தருமையாதீனப் பண்டார சாத்திரங்கள் : திருக்கயிலாய மரபில் கமலை ஞானப் பிரகாசரின் மாணாக்கராக விளங்கித் தருமபுர ஆதீனத்தைத் தோற்றுவித்த குரு ஞானசம்பந்தர் அருளிய நூல்கள் எட்டு. அவை 1. சிவபோக சாரம், 2. சொக்கநாத வெண்பா, 3. முத்திநிச்சயம், 4. திரிபதார்த்த ரூபாதி தசகாரிய அகவல், 5. சோடசகலாப்பிரசாத சட்கம், 6. சொக்கநாதக் கலித்துறை, 7. பண்டாரக் கலித்துறை என்னும் ஞானப்பிரகாச மாலை, 8. நவரத்தின மாலை என்பன. இவற்றுள் சொக்கநாத வெண்பாவும், சொக்கநாதக் கலித்துறையும் சிவ தோத்திரங்கள். ஞானப்பிரகாச மாலையும், நவரத்தின மாலையும் தோத்திரங்கள். சிவபோக சாரம், முத்தி நிச்சயம், திரிபதார்த்த ரூபாதி தசகாரிய அகவல் எனும் மூன்றும் சித்தாந்த சாத்திரங்கள். சோடசகலாப் பிரசாத சட்கம் யோக நூலாகும். இவ்வெட்டு நூல்களின் மொத்தப் பாடல்கள் 321. சில ஏடுகளில் சிவபோக சாரத்தைச் சார்ந்து ஐந்து மிகைப் பாடல்களும், சொக்கநாத வெண்பாவைச் சார்ந்து மிகைப்பாடல்கள் ஏழும், முத்தி நிச்சயத்தைச் சார்ந்துக் காணப்படும் மிகைப் பாடல்கள் ஆறும் ஆகச் சேர்ந்து மொத்தப் பாடல் தொகை 339 ஆகும். இவ்வெட்டு நூல்களும் குருஞான சம்பந்தர் அட்டகம் என்று வழங்கப்படுகின்றது.

சிவபோக சாரம் : சைவ சித்தாந்த மெய்யறிவை இந்நூல் எளிய முறையில் ஊட்டுவதால் சிறந்த சாத்திர நூலாக கருதப்படுவதுடன் பதினென் சித்தர் ஞானக்கோவையில் இதனையும் சேர்த்துப் பயிலப்பட்டு வருகின்றது. சிவபோகம் என்பது உயிர் முத்தளை களினின்றும் நீங்கிச் சிவானந்த வெள்ளத்தில் திளைத்து இன்பறு தலைக் குறிக்கும். சாரம் என்பது முடிந்த பயனாகும். எனவே சிவ போகமாகிய முடிந்த பயனைப்பற்றிக் கூறுவதால் இது சிவபோக சாரம் எனப் பெயர் பெற்றது. முழுவதும் வெண்பாக்களால் அமைந்த 139 பாடல்களைக் கொண்டது.

குருஞான சம்பந்தர் இந்நூலின் முற்பகுதியில் குருவின் பெருமை, குரு தரிசனத்தால் விளையும் நன்மை, குரு உபதேசத்தின் சிறப்பு, குருவருள் கிடைத்தற்கு உயிர் பக்குவமடைதல் முதலியவற்றை விளக்கியருளியுள்ளார். நூலின் பிற்பகுதியில் சிவஞான சித்தியாரின் மெய்யறிவைப் பெற விழைவோர் அடையவேண்டிய நிலையினையும், முப்பொருள் இயல்பு, அணைந்தோர் இயல்பு, அணைந்தோரின் சிறப்பு, சிவானுபூதிச் சிறப்பு, அணைந்தோர் அருளும் உபதேசம், திருமுறை ஓதுதலின் பயன், திருக்கோயில் வழிபாட்டின் சிறப்பு, பயன் ஆகியவற்றை ஆசிரியர் விளக்கு கின்றார்.

சொக்கநாத வெண்பா : கண்ணுக்கு இனிய பொருளாக மதுரைப் பொற்றாமரைக் குளத்தில் தமது கரத்தில் எழுந்தருளிய சிவ பெருமானை மதுரையிலும், திருவாரூரிலும், தருமபுரத்திலும் தாம் வழிபட்ட காலங்களில் குருஞானசம்பந்தர் வாழ்த்திப்போற்றிய நூறு நேரிசை வெண்பாக்களின் தொகுப்பே சொக்கநாத வெண்பா ஆகும். இந்நூலின் 88 பாடல்கள் சொக்கநாதா என்றே முடிகின்றன. எஞ்சிய பன்னிரெண்டும் பல்வேறு முடிவுகளைக் கொண்டுள்ளன.

இந்நூலில் மதுரையில் சிவபெருமான் நிகழ்த்திய திருவிளையாடல் களில் *பஞ்சமாபாதகம் தீர்த்தமை, சுந்தரபாண்டியனாக மதுரையை ஆண்டமை, எல்லாம் வல்ல சித்தராக வந்தமை, கால்மாறி ஆடியது, பன்றியாய் வந்து பால் கொடுத்தது, பழிக்கஞ்சியது, அங்கம் வெட்டியது* போன்ற ஏழு செய்திகள் இடம் பெற்றுள்ளன. சொக்கநாதனின் பெருங்கருணை, பேராற்றல், பற்றற்ற இயல்பு, உல குக்கெல்லாம் தலைவனாகும் முதன்மை போன்ற சிறப்பியல்புகள் இவற்றின் வழி போற்றப்படுகின்றன. இந்நூல் ஆசிரியர் இறைவன்

திருவருள், வினைவலிமை, பிறவாமைப் பேறு, யாக்கை இகழ்ச்சி போன்ற சாத்திரக் கருத்துக்களைச் சிறந்த உவமைகளுடன், புதிய சொல்லாட்சிகளைப் பயன்படுத்தி நன்கு தெளிவு படுத்தியுள்ளார். சொக்கநாத வெண்பா சிறந்த வழிபாட்டு நூலாகும்.

முத்தி நிச்சயம் : குருஞான சம்பந்தர் அருளியுள்ள இந்நூல் இருபத்திரெண்டு வெண்பாக்களால் ஆனது. இருபது அடிகள் கொண்ட சிறப்புப் பாயிரம் ஒன்று முத்தி நிச்சய நூலுக்கு அணியாகத் திகழ்கின்றது. நாயன்மார் அடைந்த முத்தியின் தன்மையை எண்பத் தெட்டு அடிகளில் இந்நூல் விளக்குகின்றது. தருமை ஆதீனத்து அடியாரில் ஒருவரான வெள்ளியம்பலவான முனிவர் இந்நூலுக்குச் சிற்றுரை ஒன்றும், பேருரை ஒன்றும் வரைந்துள்ளார்.

முத்தியைப் பல்வேறு கொள்கையினரும் பலவகையாக விளக்கு கின்றனர். குருஞான சம்பந்தர் காலத்தில் சிவசமவாதக் கொள்கையும், ஆன்மானந்தக் கொள்கையும் ஓங்கி வளரலாயின. இவ்விரு கொள்கைகளின் முத்தி விளக்கங்களை மறுக்கும் முகத்தான் ஏனைய கொள்கைகளின் முத்தி விளக்கங்களையும் குறிப்பாக மறுத்து, முடிந்த பேரின்ப முத்தியாகிய சித்தாந்த முத்தியை இந்நூலின் மூலம் குருஞான சம்பந்தர் விளக்கிக் காட்டியுள்ளார்.

இந்நூல், ஆசிரியர் வணக்கம், நூலின் நோக்கமான சித்தாந்த முத்தியை நிறுவுதலான கருத்து, உயிரின் இயல்பு, சிற்றின்ப பேரின்ப விளக்கங்கள், ஆன்மானந்தவாதியின் கொள்கை, அவர் தம் முத்திவிளக்கம், அவருக்குச் சித்தாந்த முத்தி விளக்கம் அளித்தல், அவர் தம் கொள்கையின் விளைவு, சிவானந்த இயல்பு, சிவரூப தரிசனம், ஆன்மானந்தவாதியின் இயல்புகள், சிவசக்தியைப் புணர் தல், சச்சிதானந்த இயல்பு, சிவசமவாத மறுப்பு, சித்தாந்த முத்தியை உறுதிப்படுத்துதல் ஆகிய கருத்துக்கள் முறையே கையாளப் பட்டுள்ளன.

திரிபதார்த்த ரூபாதி தசகாரிய அகவல் : இந்நூல் கூறும் பொருள்-இறை, உயிர், தளை (திரிபதார்த்தம்) என்பன. இவற்றைத் தெளிவாக அறிந்து உணர்ந்து, விடவேண்டுவதை விடுத்து இணைய வேண்டுவதுடன் இணைந்து இன்புற வேண்டுமாற்றைப் படி நிலையில் வைத்து இந்நூல் விளக்குகின்றது. இவ்வகையில் இந்நூல் கூறும் முப்பொருள்களையும் அறியும்பொழுது முதலில்

அவற்றின் வடிவம் (ரூபம்) முதற்கண் அறியப்படும். வடிவத்திற்குப் பின் அறியப்படுவது காட்சி, நீக்கம் அல்லது தூய்மை (சுத்தி), எனவே ரூபாதி (வடிவம் முதலான) எனப்பட்டது. தசகாரியம் என்பது தத்துவரூபம், தத்துவ தரிசனம், தத்துவ சுத்தி, ஆன்ம ரூபம், ஆன்ம தரிசனம், ஆன்ம சுத்தி, சிவரூபம், சிவ தரிசனம், சிவயோகம், சிவபோகம் ஆகிய பத்து செயல்கள், இவ்வாறு கூறப்படும் பொருள், கூறப்படும் முறை, கூறப்படும் பொருளின் தொகை ஆகிய மூன்றையும் அகவல் (ஆசிரியப்பா) வடிவில் அமைத்துக் கூறுவதால் இந்நூலிற்குத் **திரிபதார்த்த ரூபாதி தசகாரிய அகவல்** எனப்பெயர் ஏற்பட்டது.

முடிந்த பயனான இறைவனை அடைதற்கு உயிர் திருவருளின் துணையுடன் தொழிற்படுங்கால் தன்னைச் சார்ந்துள்ள தளைக்கா ரணியாகிய தன் முனைப்பால் ஏற்படும் யான் என்னும் அகப்பற்றுத் தடையையும், உலகியலின் காரணமான ஏனைய தளைக் காரணிகளால் விளையும் எனது என்னும் புறப்பற்றுத் தடையையும் நீக்க முதல் ஆறு செயல்களைச் செய்கின்றது. இவ்வாறு இப்பற்றுக்க ளெல்லாம் நீங்கப்பெற்ற உயிர் இறைவனை அடையும் பொழுது பெறும் நுகர்வு நிலைகளே ஏனைய நான்கு செயல்களாகும். ஆனால் இந்நூலாசிரியர் தளை நீக்கத்திற்கெனச் செய்ய வேண்டிய செயல்களைப் பத்தாகவும், உயிர் தன்னை உணரவும், இறைவனை அடையவும் செய்யத்தக்க செயல்களாக ஒவ்வொன்றிற்கும் பதி னொன்றைக் கூறுகின்றார். இதுவே இந்நூலின் சிறப்பாகும். பத்து வகைச் செயல்களே தசகாரியம் எனப்படும். ஆயினும் உயிர், இறை ஆகிய இரண்டிலும் பதினொரு படிகள் இருப்பினும் அவையும் பத்து வகைச்செயல்கள்என்றேகருதப்படுகின்றன.

இந்நூல் கூறும் தசகாரியங்களாவன : பாச தசகாரியம்-பாச சுபாவம் பாச வியாத்தி, பாச வியாபகம், பாசகுணம், பாச விசேசம், பாச ரூபகம், பாச ரூபம், பாச சொரூபம், பாச தரிசனம், பாச சுத்தி ; ஆன்ம தசகாரியம்-ஆன்ம சுபாவம், ஆன்ம வியாத்தி, ஆன்ம வியாபகம், ஆன்ம குணம், ஆன்ம விசேசம், ஆன்மரூபகம், ஆன்ம ரூபம், ஆன்ம சொரூபம், ஆன்ம தரிசனம், ஆன்ம சுத்தி, ஆன்ம லாபம் ; சிவ தசகாரியம்—சிவ சுபாவம், சிவ வியாத்தி, சிவ வியா பகம், சிவ குணம், சிவ விசேடம், சிவ ரூபகம், சிவ ரூபம், சிவ சொரூபம், சிவ தரிசனம், சிவயோகம், சிவபோகம்.

சோடசகலாப் பிரசாத சட்கம் : குரு ஞானசம்பந்தர் அருளிய நூல்களில் யோகம் (தவநெறி) பற்றிய நூலாகும் இது. வடமொழி யிலுள்ள **'பிராசாத ஷட்ஸ் லோகீ'** என்ற ஆறு பாடல்கள் கொண்ட நூலை அடிப்படையாகக் கொண்டு ஏழு ஆசிரிய விருத்தங்களால் இயற்றப் பெற்றது. மெய்கண்டார் போற்றும் அவனே தானேயாகிய அந்நெறியே யோகமாகும். இங்கு யோகம் பிராசாத யோகம் எனப்படு கின்றது. (ப்ரா-சிவஞானத்தை, ஸா-நிலையை, த-தருவது.) சிவ ஞான நிலையைத் தருகின்ற யோகமே பிராசாத யோகமாகும்.

பிரணவமாகிய ஓம் கூட்டினையும் (சமஷ்டி), அகரம், உகரம், மகரம், விந்து, நாதம் ஆகிய ஐந்தும் அதன் கூறுகளையும் (வியஷ்டி) குறிக்கும். இக்கூறுகள் பிரணவ கலைகளாகும். இவ்வைந்து கலை களும் ஆங்காரம், புத்தி, மனம், சித்தம், புருடன் ஆகியவற்றைக் குறிப்பிடுகின்றன. இவற்றை முறையே பிரமன், விட்டுணு, உருத்திரன், மகேசுவரன், சதாசிவன் தொழிற்படுத்துகின்றனர் இப் பிரணவ கலைகளைப் பதினாறாக யோக முறையில் பகுத்துத் தியா னிக்கப்படும் அமைப்பே சோடசகலாப் பிராசாத யோகம் ஆகும்.

இந்நூலில் கலைகளின் பதினாறு கூறுகளும் திரிகலாப் பிராசாதம், பஞ்ச் கலாப் பிராசாதம், சத்தகலாப்பிரசாதம், அட்டகலாப் பிராசாதம், நவகலாப் பிராசாதம், தசகலாப்பிராசாதம், துவாத சகலாப் பிராசாதம், சோடசகலாப் பிராசாதம் எனப் பெயர் பெறுவதையும், பதினாறு (சோடசம்) கலைகளான அகாரக்கலை, உகாரக் கலை, மகாரக் கலை, விந்துகலை, அர்த்த சந்திர கலை, திரோதினி கலை, நாதகலை, நாதாந்தகலை, சக்தி கலை, வியாபி னிகலை, வியோமரூபினி கலை, அநந்த கலை, அநாதைகலை, அநாசிருதை கலை. சமனை கலை, உன்மனை கலை ஆகிய வற்றையும், அவற்றின் இருப்பிடம், வண்ணம், அளவு, சமனை, வடிவு, தேவதை போன்றவற்றையும், அவற்றின் கட்டு நிலை மாத்திரையளவு, உயிர் தெய்வ நிலைகள் ஆகியவற்றையும் விவரிக் கின்றது.

சொக்கநாதக் கலித்துறை : சிவதோத்திரமாகிய இந்நூல் பதினொரு பாடல்களால் ஆனது. சொக்கநாதப் பெருமான் மீது பாடப்பெற்றதால் சொக்கநாதக் கலித்துறை என்னும் பெயர் பெற்றது. இதுவே குருஞான சம்பந்தர் முதன் முதலில் அருளிய நூலாகும். *சொக்க நாயகனே* என ஒன்பது பாடல்களிலும் *மதுராபுரிப் பிஞ்ஞனே* என இரண்டு பாடல்களிலும் இறைவனை

ஆசிரியர் விளித்துள்ளார். குருஞான சம்பந்தர் இந்நூலில் தம் குறைகளை அடுக்கிக் கூறுகின்றார். மேலும் இறைவன் இதுவரை தம்மை ஆட்கொண்ட முறை, இனி ஆட்கொள்ள வேண்டிய முறை யினைப் பற்றிய வேண்டுதல், சித்தாந்தக் கருத்துக்கள் ஆகியவற்றை எடுத்து ஆசிரியர் கூறியுள்ளார்.

பண்டாரக் கலித்துறை : குருஞான சம்பந்தர் தம் ஆசிரியராகிய கமலை ஞானப் பிரகாசர் மீது முப்பத்தாறு கட்டளைக் கலித்துறைப் பாடல்களால் பாடிய நூலாகும். இது முப்பத்தாறு தத்துவங்களை உபதேசித்த தம் மெய்யுணர்வு ஆசிரியருக்குப் புகழ் மாலை சூட்டவே முப்பத்தாறு பாடல்களை இயற்றியுள்ளார்.

குரு வழிபாட்டினைச் சிறப்பிக்க வந்த நூலாகும் இது. தம் மெய்யு ணர்வு ஆசிரியரே தமக்குத் தாய், தந்தை, தெய்வம் என்று குருஞான சம்பந்தர் கூறுவதுடன் தாய், தந்தை தனக்குத் தெய்வத்தைக் காட்டத் தெய்வம் குருவைக் காட்டியது என்றும் குறிப்பிடுகின்றார். மெய்யு ணர்வு ஆசிரியரை இறைவன் என்றே வழிபட வேண்டும் என்று கூறுவதுடன் அவ்வாறு நிற்காதவர் நகரம் சேர்வார் என்றும் கூறுகின்றார். தம் மெய்யுணர்வு ஆசிரியர் திருமடத்தில் வாழும் மனிதர்களேயன்றிப் பிற உயிர்களும் கூடச் சித்தாந்தக் கருத்துக் களைக் கூறும் என்பது போற்றத்தக்க ஒன்றாகும்.

நவரத்தின மாலை : இந்நூல் ஒன்பது பாடல்களைக் கொண்டதால் இப்பெயர் பெற்றது. குருஞான சம்பந்தர் தம் மெய்யுணர்வு ஆசிரிய ராகிய கமலை ஞானப்பிரகாசர் இறைவனின் திருவடிப்பேற்றை அடைந்த பொழுது அவரது பிரிவாற்றாமல் பாடியதாகும்.

இவ்வெட்டு நூல்களைத் தவிர குருஞானசம்பந்தர் ஞானாவரண விளக்கம் (சித்தியார் பரபக்க, சுபக்க விரிவுரை), சிவபூசாபத்ததி என்னும் இரு நூல்களையும் அருளியுள்ளார்.

திருவெள்ளியம்பலவாண முனிவர் முத்தி நிச்சயச்சிற்றுரையும்பேரு ரையும், ஞானாவரண விளக்கவுரையும் இயற்றியுள்ளார். தருமையா தீன ஏழாவது குருமூர்த்திகளான திருவம்பல தேசிகர் வருணாசிரம சந்திரிகை என்னும் நூலை இயற்றியுள்ளார். இது நால்வருணத் தாருக்கும் துறவு உண்டு என்பதனைச் சுப்ரபேதம், காமிகம், அஜிதம், காலோத்தரம் முதலிய ஆகமங்களைக் கொண்டு நிறுவுவதுடன், குருநாதராக எழுந்து ஞானோபதேசம் செய்யும் தகுதி நால்வருணத் தாருக்கும், இல்லற, துறவற நிலைகளிலும் உரியது என்று

சான்றுகளுடன் நிறுவுகின்றது. 220 பாடல்களைக் கொண்டு திருக் கோயில்களின் அமைப்பு முதலியவற்றைத் தமிழில் உரைக்கும் சமாதி லிங்கப் பிரதிட்டாவிதியும் திருவம்பல தேசிகர் இயற்றியதே யாகும்.

ஒன்பதாவது மகா சந்நிதானம் திருநாவுக்கரசு தேசிக சுவாமிகள் அருளிய சித்தாந்த நிச்சயம் தமக்கு முன் வாழ்ந்த குருமுகமாகக் கேட்ட உபதேசங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டது. பத்தாவது மகா சந்நிதானமாகிய சிவஞான தேசிக சுவாமிகள் பதினாறு நூல்களை அருளியுள்ளார். அவை செல்வமுத்துக் குமாரர் திருருட்பா, ஆபதுத் தாரணர் மாலை, சிதம்பரநாதர் பதிகம், தட்சணாமூர்த்தி திருவருட்பா, அசபாநடனப் பதிகம், துண்டிராச கணபதி, விசுவநாதர், அன்னபூரணி, கேதாரநாதர், கேதார கௌரி, விருத்த காளேசுவரர், காசி கால பைரவர், கதிர்காம வேலர், பாகீரதியம்மை, சொக்கநாத சுவாமி, திருவருட்பாப் பிரபந்தங்கள், தாரகப்பத்து என்பனவாகும்.

பதினொன்றாவது குருமூர்த்தியான திருசச்சிதானந்த தேசிக சுவாமிகள் வடமொழிச் சிவஞான போதத்திற்கு வடமொழியில் ஒரு பாடியம் எழுதியுள்ளார். தற்பொழுதுள்ள இருபத்து ஆறாவது குரு மூர்த்திக்கு முன்னவரான கயிலைச் சுப்பிரமணிய தேசிக ஞான சம்பந்த பரமாச்சாரியார் அருளிய சாத்திர தோத்திர விரிவுரைகள் செந்தமிழ்ப்பூம்பொழில்களாகவெளிவந்துள்ளன.

இவை தவிர தருமையாதீன மெய்யடியார்கள் அளித்துள்ள ஏனைய நூல்கள் ஞானப் பிரகாசர் தசகாரியம், போதாந்த சித்தியார், திரிப தாதி ரூபாதி தசகாரியம், பதி பசு பாசப்பனுவல், சிவானந்த மாலை, சம்பிரதாய தீபம், ஞானாவரண விளக்கக் குறள், சித்தாந்த நிச்சயம், சதமணிக் கோவை, பரமபத சங்கற்ப பிரமோபதேசம், நிராகரணம், பரமதிமிரா பானு, சிவானுபோக சாரம், திரிபதார்த்த தீபம் போன்ற வையாகும்.

திருவாவடுதுறை ஆதினப் பண்டார சாத்திரங்கள்இவ்வாதீனத்தைச் தோற்றுவித்த நமச்சிவாய மூர்த்திகள் மெய்யுணர்வுக்கல்வி திகழ்ந் தோங்கும் வண்ணம் மெய்ப்பொருளைத் தெட்சணாமூர்த்தி தேசி கருக்கும், அம்பலவாண தேசிகருக்கும் சைவசித்தாந்த மெய்ப் பொருளை ஓதியருளினார். இவர்களுடன் தட்சிணாமூர்த்தி தேசிகர் **தசகாரியம், பஃறொடை** எனும் இரு நூல்கள் இயற்றியுள்ளார். நமச்

சிவாய மூர்த்திகளிடம் நேரே ஞானோபதேசம் பெற்றவரும் ஆதினத்து மூன்றாவது பட்டத்தை அலங்கரித்தவருமாகிய அம்பலவாண தேசிகர் பத்து நூல்களை இயற்றியுள்ளார். அவை தசகாரியம், சன்மார்க்க சித்தியார், சிவாசிரமத் தெளிவு, சித்தாந்த பஃறொடை, சித்தாந்த சிகாமணி, உபாயநிட்டை வெண்பா, நிட்டை விளக்கம், உபதேச வெண்பா, அதிசய மாலை, நமசிவாய மாலை என்பன. எட்டாவது பட்டமாகிய மாசிலாமணி தேசிகர் பால் ஞானோபதேசம் பெற்ற ஈசான தேசிகர் என்னும் சிறப்புப் பெயர் பெற்ற சுவாமிநாத தேசிகரும் தசகாரியம் என்னும் ஒரு நூலை இயற்றியுள்ளார். பதினொன்றாவது பட்டமாகிய பின்வேலப்பதேசிகர் சின்னப் பட்டத்தில் இருந்பொழுது பஞ்சாக்கரப்பஃறொடை என்னும் நூலை இயற்றியுள்ளார்.

இப்பதினான்கு மெய்யுணர்வு நூல்களும் திருவாவடுதுறை ஆதின குருமகா சந்நிதானங்கள் மூவராலும், தம் மெய்யுணர்வு ஆசிரியரிடம் நிருவாண தீக்கையும் சிவமெய்யுணர்வு உபதேசமும் பெற்ற ஈசான தேசிகராலும் இயற்றப் பெற்றமையால் பண்டார சாத்திரம் எனப்படும் பெயர் பெற்று விளங்குகின்றன. இவை முதன் முதலில் கி.பி. 1926ம் ஆண்டு சீகாழி ச.சதாசிவ முதலியார் என்பவரால் பதிப்பிக்கப் பெற்று வெளிவந்துள்ளன.

தசகாரியங்கள் : தசகாரியம் என்பது மலபரிபாகமுற்று உயிர் தன்னின் வேறாக உலகத்தைக் காண்டலும், தன்னைத் தானாகக் காண்டலும், தன்னைச் சிவமாகக் கண்டு அழுந்தி அனுபவித்தலும் ஆகிய மூன்று நிலைகளைப் பத்து அவத்தைகளாக நுகரும் நுகர்ச்சியை அறிவிப்பதாகும். இப்பத்து நிலைகளை மாணாக்கன் நுகரும்போது எழுகின்ற அனுபவ நிலைகளையும் அவற்றை மென் மேலும் அறிய விளைவதில் எழும் ஐயங்களையும் அவற்றை நீக்கும் உபதேசங்களையும் அடிப்படையாகக் கொண்டு இயற்றப் பெற்றவையே தசகாரியங்கள் என்னும் இவ்வாதீனத்தின் முதல் மூன்று பண்டார சாத்திரங்கள் ஆகும்.

அம்பலவாண தேசிகரின் தசகாரியம் மங்கல வாழ்த்துப் பாடல்கள் நான்கினையும், ஐம்பத்தொரு ஆசிரிய விருத்தங்களாலான நூலையும் கொண்டது. இதனைத் தசகாரியம் ஐம்பத்தைஞ்சாய் விருத்தத் திடையா அருள்புரிந்தான் எனும் வெண்பாவாலும் அறியலாம். மங்கல வாழ்த்துப்பாடல் நான்கும் முறையே விநாயகர், ஞானமாநடராசப் பெருமான், நமச்சிவாய மூர்த்திகள், மறைஞான

தேசிகர் ஆகியோரை வாழ்த்தியதாகும். அம்பலவாண தேசிகர் மூன்றாவது பட்டமாகையால் முதல் இரு ஆசிரியர்களையும் வாழ்த்தினார் எனலாம். நூலானது பாச ஞானம், பசு ஞானம், சிவ ஞானம் என்பனவற்றின் இலக்கணங்களையும், கேவலம், சகலம், சுத்தம் ஆகிய மூவகைக் காரண அவத்தைகளின் இயல்புகளையும், மாயை ஏன் சக்தி என அழைக்கப்படுகின்றது என்ற விளக்கத்தையும், தத்துவரூபம் முதல் சிவபோகம் முடியவுள்ள தசகாரியங்களின் இயல்புகளையும், சீவமுக்தி, பரமுக்தி ஆகியவற்றின் வேறுபாடுகளையும்விளக்கமாகத்தருகின்றது.

தெட்சிணாமூர்த்தி தேசிகர் அம்பலவாண தேசிகருடன் முதல் பட்டமாகிய நமச்சிவாய மூர்த்திகளிடம் ஞானோபதேசம் பெற்றவர். இவர் சின்னப் பட்டத்தில் எழுந்தருளிய வண்ணமே சிவத்தோடு இரண்டறக் கலந்தவர். இவரது தசகாரியம் பதின்மூன்று எண்சீர்க் கழிநெடிலடி ஆசிரிய விருத்தங்களால் அமைந்தது. முதல் இரண்டு பாடல்கள் ஆசிரிய வணக்கமும் அவையடக்கமும் அறிவிப்பன. ஏனையவை சிவஞானபோதம் பன்னிரு சூத்திரங்களின் கருத்துக்கள் தெளிவாகத் தொகுத்துச் சொல்லப்படுவதுடன் தசகாரியங்களும், சிவானுபூதி செல்வர் இயல்புகளும் தெரிவிக்கப் பட்டுள்ளன.

சுவாமிநாத தேசிகர் எட்டாவது பட்டமாகிய மாசிலாமணி தேசிகரிடம் சங்காபிஷேகம் பெற்றுத் திருநெல்வேலி ஈசானிய மடத்தில் ஈசான தேசிகர் என்னும் தீக்கைப் பெயருடன் விளங்கியவர். இவரது அருளிச் செயலான தசகாரியம் இவ்வாதீனத்து மூன்றாவது தசகாரிய நூலாகும். இவரது தசகாரியம் இருபத்து நான்கு ஆசிரிய விருத்தங்களால் ஆனது. தசகாரியங்களில் முதல் ஐந்து உபதேசம் பெறுவதற்குமுன் விளைவன என்றும், பின் ஐந்து உபதேசம் பெற்றபின் விளைவன என்றும் மிக்க உறுதியுடன் பாகுபடுத்திக் காட்டுகின்றது இந்நூல்.

சன்மார்க்க சித்தியார், சிவாச்சிரமத்தெளிவு: இவ்விரு நூல்களின் ஆசிரியர் மூன்றாவது பட்டமாகிய அம்பலவாண தேசிகர் ஆவார். இவர் காலத்தில் தென் தமிழ்நாட்டில் சைவாசார சீலமுடைய இல்லறத்தார்களும் நைட்டிகத் துறவிகள் முதலியோரும் சிவதீக்கை அளிக்கத் தொடங்கியிருந்தனர். அவர்களிடம் உபதேசம் பெற்றோரும் குருத்துவம் வகிக்கத் தொடங்கினர். அதனால் உண்மையான சிவ ஞானநெறி பிறழ்வதாயிற்று. அதனைத் திருத்தி மீண்டும் தமிழகத்

தை உய்யவைக்க வேண்டி அம்பலவாண தேசிகர் சன்மார்க்க சித்தியாரையும்,சிவாசிரமத்தெளிவையும்இயற்றியுள்ளார்.

சன்மார்க்க சித்தியார் சைவ சித்தாந்த ஞான நெறியின் சிறப்பை எடுத்துக்கூற வந்த நூலாகும். இந்நூல் இருபத்தெட்டு வெண்பாக் களினால் ஆனது. முதல் வெண்பா அவையடக்கத்தினை எடுத்தியம்புகின்றது. இதனை அடுத்துள்ள ஏழு வெண்பாக்களில் எது உண்மையான தவம்? சிவகுருநாதன் தியனத்தில் வெளிப் படுவதும், நின்றால் அந்நியமாவதும் ஏன்? பிரபஞ்ச ஞானம் கண்ணை மூடிக்கொண்டால் பற்றாதா? சிவனருளைப் பெறுதற்குரிய உபாய நிட்டை நூலாய்வா? உபதேசமா? வணங்கு கின்ற பொழுது ஒன்றாயும் பிற காலங்களில் வேறாயும் சிவகுரு நிற்பது ஏன்? குருவைச் சார்தலே ஞானம் சித்திக்க வழியாய் இருக்க சுழுமுனை நாடித் தியானம் எதற்கு? என்னும் வினாக்களைத் தமது ஞானாசிரியன் முன் வினவுவது போன்று தடைகளை எழுப்பி, இவை ஞானம் பெறும் வழிகளல்ல ; ஞானாசிரியனை அடைந்து அவரால் நீரிடப்பெற்று, அவரை வழிபடுதலே ஞானத்தைப் பெறும் வழியாகும் என்பது உணர்த்தப்படுகின்றது. எட்டு முதல் பதினான்காம் பாடல் முடிய உள்ளவற்றில் சன்மார்க்கமாகிய ஞானமார்க்கம் ஒன்றேயாகும், அது உடலின் வேறாக உயிர் உள்ளது என்று அறிவதால் கிடைப்பது என்பதைப் பல சான்று களுடன் விளக்கப்பட்டுள்ளது. பதினைந்தாம் பாடல் சரியை முதலிய வழிகளில் நிற்போர் அடையும் பேற்றினையும், சற்குருவாயிலாக நூலோதி உபதேசம் கேட்போர்க்கே ஞானம் சித்திக்கும் என் பதையும் அறிவிக்கின்றது. மீதமுள்ள பாடல்கள் பதின்மூன்றும் உபாய நிட்டை, உண்மை நிட்டை ஆகியவற்றின் இயல்புகளை விளக்கு வதுடன், உண்மை நிட்டை கூடுவதால் அடையப் பெறும் சிவானந்த சாகரத்தையும் விளக்குகின்றது. நூலின் முதல், கடை வெண்பாக் கள் சிறப்புப் பாயிரமாக அமைந்துள்ளன. இவை இரண்டையும் இந்நூலைப் பயின்ற ஒருவரோ அல்லது இந் நூலாசிரியரின் மாணாக்கரோ இயற்றியிருக்கலாம் என்று கருதப் படுகின்றது.

சிவாச்சிரமத்தெளிவு : சிவாச்சிரமம் என்பது சிவத்தையறிந்து அனுபவிப்பதற்காக உயிர்கள் மேற்கொள்ள வேண்டிய நிலையாகும்; தெளிவு அந்நிலையையடையும் நெறியாகும். அதில் அதற்குத் துணைபுரியும் ஆசாரியார், அந்நிலை அடைந்தோர் கடைப்பிடிக்க வேண்டிய கடமைகள் போன்றவை விதிமுகத்தானும் மறை முகத்

நிட்டையாகும். நிட்டை உபாய நிட்டை, ஞான நிட்டை என இரு வகைப்படும். உபாய நிட்டை எண்வகை யோக உறுப்புக்களின் உருவில் உள்ளத்தைப் பதித்து உருவேதான் என்னும் கருத்தில் அசையாது நிற்கும் அறிவுச் செயலாகும். ஞான நிட்டை என்பது நீரும் நீரும் கலந்தாற்போல அறிவுருவான உயிர் அறிவுருவச் சிவத்தினிடம் அருளே தானாய் நிற்கும் நிலையாகும். ஞான நிட்டையை அடைய உபாய நிட்டை கருவியாகும். இவ்வுபாய நிட்டையையும் உபதேச முறையில் பெறாமல், கருவி காரணங்களைச் செயல் படுத்தாது அசைவற்று இருத்தல் நிட்டையென வெளித்தோற்றத்தை அளித்துச் சவம் போலக் கை, கால் நீட்டிக் கிடந்தோரை நோக்கி உடல் அசையாது நிற்றல் உபாய நிட்டை ஆகாது என உண்மையை உரைப்பது உபாய நிட்டை வெண்பாவாகும்.

இது நாற்பத்தாறு நேரிசை வெண்பாக்களுடையது. இந்நூல் முழுவதும் சிவஞான போதம் ஒன்று, பத்து ஆகியவைகளின் சூத்திர கருத்தைத் தாங்கி அவற்றை மாணவன் தன் நுகர்ச்சிக்குக் கொண்டு வருங்கால் தோன்றும் ஐயப்பாடுகளை அகற்றுவதைப் போல் அமைந்துள்ளது.

நிட்டை விளக்கம் : இந்நூல் கட்டளைக் கலித்துறையாலான இருபத்தாறு பாடல்களைக் கொண்டது. ஞான நிட்டையின் இயல்புகளை விளக்குவது. உயிர் உடற்பற்று நீக்கி அருட்டுணையால் அரனொடு ஒன்றி அசையாமல் இருப்பதே நிட்டையாகும். சரியை முதலிய நால்வகை நிலைகளும் முப்பத்திரண்டு வகையாதலையும் அவை நுகர்ச்சியில் புலப்படும் முறையையும் அறிவிக்கின்றது. இதன் கண் பட்டினத்தடிகள் பாடிய **'மாயநட்டோரை' 'சொக்கிட்டமரனை'** என்ற பாடல்கள் இரண்டும் கலந்துள்ளமை, நிட்டை விளக்கம் நிகழினிருபானெட்டையும்' என்று நூலினிறுதியிலுள்ள வெண் பாவில் குறிக்கப்பட்டுள்ளதால் அவ்விரு பாடல்களை நீக்கியே இருபத்தாறு பாடல்களெனப் பெற்றது.

உபதேச வெண்பா : இந்நூல் நாற்பத்து மூன்று வெண்பாக்களை யுடையது. நூலைச் சிறப்பிக்கும் முறையில் அமைந்த வெண்பாக் கள் இரண்டினையும் கொண்டது. நூலின் அமைப்பு, சிவ நுகர்ச்சி யால் அன்றாடம் பெறும் நுகர்வுகளைத் தம் மாணாக்கர்களுக்கு அறிவிப்பது போல நேரிசை வெண்பாவால் ஆனது. குருவணக்கத் தைக் காப்பாகக் கொண்டு, மெய்த் தவமுடையோர் இயல்பும், அதன்படி நடப்பாரின் இயல்பும், அவரைப் பணிவோர் அடையும்

பேறும், மறந்தும் புறந்தொழாதார் மாண்பும், முத்திகாமி, புத்திகாமி களின் இயல்பும், சிவகுருவே சிவமெனத் தெளிக என்பதும், பேத ஞானம் உள்ளவரைச் சிவஞான சித்தி எய்தாது என்பதும், உண்மை நிட்டை, உபாய நிட்டைகளின் வேறுபாடு ஆகியனவும் இந்நூலில் விளக்கப்பட்டுள்ளன. இறுதியில் குரு வார்த்தை கேட்டாலே தெளிவு பிறக்கும் என்று அறிவுறுத்தப்பட்டுள்ளது.

அதிசய மாலை : அதிசயம் என்பது என்றும் எங்கும் நிகழக்கூடாத ஒரு செயல் நிகழ்வதால் விளையும் வியப்பு ஆகும். இங்கு தன் முனைப்பின் மறைப்பால் அறியாமையில் மூழ்கிப் பொறியின் பத்தில் சிக்கித் திருவடித் தொடர்பை இழந்திருக்கின்ற உயிரைப் பக்குவப்படுத்தித் திருவடியிற் பற்றுக் கொளளச் செய்த அதிசயத் செயலை வியந்து கூறுவதால் இந்நூல் அதிசய மாலை என்னும் பெயர் பெற்றது. இது எழுபத்தாறு கட்டளைக் கலித்துறைப் பாடல் களாலான மாலையாகும். பெரும்பாலும் திரிபுத் தொடையும், சிறு பான்மை யமகத் தொடையும் கொண்டது. நூலின் இறுதியில் தற் சிறப்புப் பாயிரமாக நூலியற்றிய அம்பலவாண தேசிகர் திருப் பெயரும், நூலின் பாடற்றொகையும் பயனும் தோன்ற இரண்டு வெண்பாக்கள் இயற்றியவர் பெயரின்றி இடம் பெற்றுள்ளன.

இந்நூல் தில்லைக் கூத்தனைப் பற்றிய வரலாற்றுக் குறிப்புக் களையும், சிவபரத்வம் கூறும் பல நுணுக்கங்களையும், தன் முனைப்பின் வலிமையையும், காமத்தின் கொடுமையையும், மாலை, மாதர் முதலிய நுகர்ச்சிப் பொருள்களில் அழுந்துவதால் உண்டாகும் தீமையையும் எடுத்துக்கூறுவதோடு, இறைவன் ஊழ் வினையை ஊட்டி ஆகாமிய, சஞ்சிதங்களை நீக்கித் திருவடிக்கு ஆட்படுத்திய கருணைத் திறத்தையும் பாராட்டுகின்றது. நுகர்ச்சி நிலையில் மாணாக்கர்கட்கு எழும் ஐயங்களை நீக்குகின்றது.

நமச்சிவாய மாலை : தன்முனைப்பாகிய இருளில் பிறவி என்னும் கடலில் அகப்பட்டு இருவினை என்ற சூறாவளி வீச. காமக்கு ரோதா திகளாகிய திமிங்கிலங்கள் உடன்வரப் படைப்புத் தோற்று வாயால் மயங்கி, வினையின் தளையினால் கட்டுண்டு துயருறு கின்ற உயிர் எவ்வாறு உய்வோம் என்று கவலைப்படுகின்ற காலத்து நமச்சிவாய மூர்த்திகள் என்னும் நல்லருட்கதிரவன் தோன்றி இருளகற்றித் தளை போக்கி அருளூட்டிப் பாதுகாத்ததைப் பாராட்டும் முறையில் அமைந்ததே இந்நூல். இது நூற்றி முப்பத்தேழு கலிவிருத் தங்களால் ஆனது.

தானும் தெளிவுபடுத்தப்பட்டுள்ளன. சிவாச்சிரமத்தெளிவு காரிய வாகுபெயராகும். இது காப்பு முதலான எழுபது வெண்பாக்களைக் கொண்டது. தீக்கை முறைகள், தீக்கை அளிப்போரின் தகுதிகள், இயல்புகள், தீக்கை பெறுவோர் இயல்புகள், தீக்கையின் பயன் வேறுபாடுகள் ஆகியவற்றைத் தடை விடைகளோடு, பல நூல் களினால் உண்டாகும் மலைப்புக்களைப் போக்கி உண்மையை வலி யுறுத்திச்சொல்கின்றதுசிவாச்சிரமத்தெளிவு.

தீக்கையானது சைவ நூல்களைப் படிப்பதற்கும், அவற்றில் கண் டவாறு ஒழுகுவதற்கும் தகுதியளிப்பதாகும். தீக்கையின்றி வீடு பேறு அடைதல் இயலாது. மலபரிபாகம் பெற்ற நால்வகை இனத்தார்க்கும், மந்தன் மற்றும் உடல் ஊனமுற்றோர், பெண்கள் ஆகிய அனை வருக்கும் தீக்கை உரியதாகும். பரிபாகத் தகுதியால் தீக்கையில் வேற்றுமைகளும் உண்டு. அவை பௌதிக, நைட்டிக தீக்கை களாகும். பௌதீக தீக்கை அறம் பொருள், இன்பம், வீடு கருதின வர்க்கும், நைட்டிக தீக்கை இனவேறுபாடின்றி நைட்டிகப் பிரம்ம சாரிகளுக்கும்துறவிகளுக்கும்செய்யப்பெறும்.

மற்றும் இரு தீக்கைகளான நிராதாரம், சாதாரம் முதலியன யாரால் யாருக்குச் செய்யப்படுவது ; எவ்வகையில் அளிக்கப்பெறுகின்றது ; அவற்றின் பயன்கள் போன்றவை இந்நூலில் விளக்கப்பட்டுள்ளன.

சாதார தீக்கையின் வகைகளான நயன, ஸ்பரிச, வாசக, பாவன, தாந்திர, யோக, அவுத்திரி, சாம்பவ தீக்கைகளும், அவுத்திரியின் இரு வகைகளான சபீசம், நிர்ப்பீசம், சபீசத்தின் சிவதருமினி, உலக தருமினி ஆகியவையும், நிர்வாண, சமய, விசேட தீக்கைகளும், நிர்ப்பீசத்தின் வகைகளான நிருவாணம், சமயம், கிரியாவதி, ஞானாவதி ஆகிய தீக்கைகளும் முறையாகவும் முழுமையாகவும் அளிப்போர், பெறுவோர், பயன் ஆகியன பற்றியெல்லாம் இந்நூல் நன்கு விளக்குகின்றது. மேலும் நிருவாணத்தின் மூன்று வகை களான சத்தியோ, அசத்தியோ, நிருவாணங்களும் ஆசாரிய அபி டேகமும் கூட விளக்கப்பட்டுள்ளன இந்நூலில். அனைத்திலும் சிறப் பாகக் கூறப்படுவது உலக, சிவ தருமினிகளுக்கு அளிக்கப்படும் தீக்கை முறைகளேயாகும். இவ்வாறு உண்மையான குருத்துவம், தீக்கை ஆகியவற்றை விவரிப்பதே இந்நூலின் நோக்கமெனக் கொள்ளலாம்.

சித்தாந்தப் பஃறொடை : இந்நூல் அம்பலவாண தேசிகர் இயற்றிய நான்காவது நூலாகும். இது சித்தாந்த சைவத்தின் மெய்ம்மையை உணர்த்தும் பஃறொடை வெண்பாவாலான நூல். நூலின் தொடக்கத்தில் உய்யுநெறி வருகின்ற முறையினைத் தெரிவிக்கும் காப்பு வெண்பா ஒன்றும், ஆசிரியர் திருவடி போற்றும் மங்கலமாகிய விருத்தப்பா ஒன்றும், அடுத்த அறுநூற்று ஐம்பது கண்ணிகள் கொண்ட நூலும், நூலின் இறுதியில் மூன்று வெண்பாக்கலில் நூல் நுதலிய பொருளையும், நூல் செய்ததன் காரணத்தையும், இயற்றியோர் பெயரையும் அறிவிப்பது இந்நூல்.

இந்நூலின்கண் இதன் ஆசிரியர் தம்மைத் தலைவியாகவும், நல்லாசிரியனைத் தலைவனாகவும் கருதி, நல்லாசிரியனின் இயல்புகளையும், அவர் தனக்கு அளித்த தீக்கைகளை அவர் உணர்த்தியதையும் விவரிக்கின்றார். சிவநெறிக்கு மாறான கொள்கைகளையும், அவற்றின் ஒவ்வாத் தன்மையையும் விளக்குவதுடன் சிவ ஞானபோதச் சூத்திரங்களும், எடுத்துக்காட்டு வெண்பாக்களும் எடுத்தாளப் பெற்றுச் சித்தாந்தக் கருத்துக்களைத் தெளிவான முறையில் அறிவிக்கின்றது இந்நூல்.

சித்தாந்த சிகாமணி : இந்நூல் 91 வெண்பாக்களினால் ஆனது. அம்பலவாண தேசிகர் இயற்றியது. துறைமங்கலம் சிவப்பிரகாசர் செய்த சித்தாந்த சிகாமணி, வேதாந்த சூடாமணி என்னும் இணை நூல்களை உடையது. இந்நூல் நல்லாசிரியனை நிந்தித்தல் கூடாது என்று தொடங்கி, தன் முனைப்பின் இயல்பு, அதனை நீக்கும் வழி ஆகியவற்றையும், நால்வகைச் சத்திநிபாதங்களின் இயல்பையும், அவற்றில் நின்றார் எய்தும் பயனையும், சிவ தீக்கையின் மெய்ப் பொருளையும், அதன் இன்றியமையாமையையும், சிவனடியார், சிவலிங்கம் ஆகியவற்றின் இயல்புகளையும் தெரிவிக்கின்றது. பின்னுள்ள இருபது பாடல்களின் இறைவனிடத்து அன்பு செய்தற்கு வேண்டிய அடிப்படை நல்லொழுக்கங்கள் வலியுறுத்தப்பட்டுள்ளன.

உபாயநிட்டை வெண்பா : நிட்டை என்பது உறுதியாக நிலைபெறுதல் என்னும் பொருளாகும். நி என்பது நிதாரம் என்னும் வடசொல்லின் திரிபாய் மிகவும் என்னும் பொருளைத் தரும் இடைச்சொல் ஆகும். **'ஸ்தாகதி நிவிருத்தென'** என்னும் வேர் போக்கொழிதல் என்னும் பொருளது. நி என்னும் இடைச் சொல்லோடு கூடியதால் ஸ்தா ஷ்டாவாகி நிஷ்டா என ஆயிற்றென்பர். என்ஞ் ஞான்றும் நிலைபேறுடையதான சிவத்தில் உயிர்சார்ந்து நிற்றலே

எந்நாளோ, எவ்வாறோ, எத்தாலோ, என்னாமோ, ஏனாமோ, ஆகா தோ என்ற வினவுகளால் ஐயத்தை அகற்றி நுகர்வை உணரச் செய்கிறது. இதில் சிவஞானிகளின் செயல் சிவச் செயலாகும் பொழுது ஆகாமிய வினை என்னவாகும்? இறைவன் அனை வருடைய உள்ளத்தும் கலந்திருந்தும் ஞானியர்கள் உள்ளத்து மாமணிச் சோதியாய் இணைந்து நின்று ஊக்குகின்றான் வழி வினையின் பயன் உயிர்களைச் சார்கின்றது எனில் எவ்வாறு பொருந்தும்? உழைத்தவன் உண்ணாமல் வேறொருவர் வினைப் பயனை ஏற்க முடியுமா? அது சரிதானா? என்பன போன்ற ஐயங்கள் நுகர்ச்சிவாயிலாகஅகற்றப்படுகின்றன.

உபதேசப் பஃறொடை : திருவாவடுதுறை ஆதீனத்தை நிறுவிய நமச் சிவாய மூர்த்திகளிடம் அம்பலவாண தேசிகருடன் உபதேசம் பெற்ற தக்கணாமூர்த்தி தேசிகர் அருளிய இரு நூல்களில் உபதேசப் பஃறொ டை இரண்டாவதாகும். இந்நூல் பன்னிரெண்டிக்குமேல் அமைந்த கலிவெண்பா யாப்பில் நூற்றுத் தொண்ணூற்றொன்பது கண்ணி களையுடையது. நூலின் இறுதியில் ஆசிரியர் உயர்வும் தன் தாழ்வும் தோன்றும் அவையடக்க முறையிலும், திருவடிக்கண் சமர்ப்பண முறையிலுமாக அமைந்த ஒரு வெண்பாவும் உடையது. முதல் இருபத்தெட்டுக் கண்ணிகளில் பரசிவமே குருவடிவாக இங்கு எழுந்தளியது என்பதனை விளக்கச் சிவபெருமான் செய்த அருளிப் பாடுகளனைத்தையும் அறிவித்து அவனே நமச்சிவாயன் எனப் பெயரும், எம்போல உடலும் தாங்கி எழுந்தளினன் என்று அறிவிக் கின்றது.

நாற்பதாம் கண்ணிவரை நான் தளைகளின் தொடர்பிலிருந்து நீங்கி வீடுபேறு அடைய விரும்பியதும் என் பக்குவ நிலையறிந்து எனது தளைக்கட்டை அறுக்க இருவினையொப்பும் சத்திநிபாதமும் வரச்செய்து, இருவினைகளின் வலியொழிந்து அழியத்திருநோக்குத் தீக்கையை அளித்தான் ; ஊழ்வினைப் பயன்களை அடியேன் துய்த் தொழிக்க முறைப்பினைக் காட்டினான், அறிவுறுத்தினான் : இன்னும் நீங்கவும் அருள்பாலித்தான். அத்துடன் இறைவனின் இலக் கணம் முழுவதையும் (48-55) கூறினான். அடியேனும் ஐயங்களைக் கேட்டேன். அவன் தன்னுரையானும், ஆகமங்களாலும் நுகர் வினானும் மெய்யுணர்வையுரைத்தான் (190 வரையுள்ள கண் ணிகள்). இவற்றைத் தெளிந்து ஆசிரியன் செய்த கருணைக்காக வழி பட்டேன் ; உன்னை நினைத்து என்னை மறந்து உள்ளுருகும்

ஆசை மிகத் தந்து ஆண்டருள் என்று வேண்டிக் கொண்டேன் என்று முடிகிறது.

இவ்வாறு உயிர், இறை, கட்டு, வீடு இவைகளை அறிந்து உய்ய எண்ணிய மாணவர்க்குத் தடை நீக்கு வழிகளாகத் தீக்கை, திருவைத் தெழுத்து, சிவபூசை, சிவத்தியானம் முதலியன அமைய வேண்டு மென்று அறிவித்துத் தளை நீக்கம் பெறும் வழிகளைக் கூறித் தன்னைப் பேரின்பத்திருத்திய பேருதவிக்காக ஆசாரியனைத் துதிக்கும் துதிப்பாடலுடன் அமைந்ததே உபதேசப் பஃறொடையாகும்.

பஞ்சாக்கரப் பஃறொடை : இது நாற்பத்திரண்டு கண்ணிகளால் அமைந்தது. திருவாவடுதுறை ஆதீனப் பதினொன்றாவது பட்டமாகிய பின்வேலப்ப தேசிகர் இதன் ஆசிரியராவர். உயிர்களுடைய மூவகைக் காரண நிலைகளையும் அவை முத்தளைகளிலிருந்து வீடு பேறு பெறவேண்டியதன் இன்றியமையாத் தன்மையையும், அதற்குரிய ஒரே வழி திருவைந்தெழுத்தை நெஞ்சத்தழுத்துதலேயாகும் என்பதனையும் அவ்வைந்தெழுத்தையும் எவ்வாறு ஓத வேண்டும்? எங்ஙனம் நிற்க வேண்டும்? ஓதுதலுக்கும் நிற்றலுக்கும் உள்ள இசைவு எப்படிப்பட்டது? அதனால் பெறும் பயன் யாது? என்பதனையும் இந்நூல் அறிவிக்கின்றது.

இப்பதினான்கு திருவாவடுதுறை ஆதினப் பண்டார சாத்திரங்களுடன் இணை நூல்களாகச் சித்தாந்த சிகாமணியில் குறிப்பிட்டுள்ள துறை மங்கலம், சிவப்பிரகாசர் அருளிய சித்தாந்த சிகாமணி, வேதாந்த சூடாமணி, உலகுடை நாயனார் திருவிருத்தங்கள் அல்லது கழி நெடில், சிவபுரம் பெரியபிள்ளை பாடல்கள் மற்றும் அனுபோக வெண்பா ஆகியவை கருதப்படுகின்றன.

இவ்வாதீனம் ஞானாதீனம் என்பதை மெய்கண்ட தேவர் வாழ்ந்து சிவானுபூதி பெற்ற இடமாகிய திருவெண்ணெய் நல்லூர்த் திருமடமும், திருத்துறையூர் அருணந்தி சிவாசாரியர் திருமடமும், திருக்கோயிலும், சிதம்பரம் மறைஞான சம்பந்தரின் சமாதியும் தொன்றுதொட்டு இவ்வாதீனத்திற்கு உரிமையாயிருத்தலே நன்கு விளக்கும். துறையூர்ச் சிவப்பிரகாசர் காலம் வரை சிதம்பரம் கொற்றவன்குடி உமாபதி சிவாசாரியாரின் திருமடமும் இவ்வாதீனத்திற்கு உரிமையாகஇருந்தது.

13. சைவக் கடைப்பிடிகள்

சைவம் என்பது சிவனுடன் தொடர்புறுவது. எனவே சைவன் என் பவன் எஞ்ஞான்றும் சிவனைச் சிந்தித்திருப்பவன் ஆவான். இம் மரபு தொடங்கிய காலம்தொட்டு இன்று வரையுள்ள இதன் வளர்ச்சி இறைவன் அருளிய நூல்களினாலும் சமய, சந்தானாசாரியார் களின் தோத்திர சாத்திர நூல்களினாலும், சமீபகாலத்திய மடங்கள் மற்றும் மடாதிபதிகளின் தொண்டினாலும், அவர்களின் பண்டார சாத்திரங்களினாலும் ஏற்பட்டதேயாகும். இம்மரபினை நிலைக்கச் செய்யவும், இதனை அடையாளம் காட்டவும் வாழ்க்கை நெறிமுறை யாகவும் சைவம் சில கடைப்பிடிகளைக் கொண்டுள்ளது.

சைவத்தின் கடைப்பிடிகளாக அமைந்துள்ளவை சிவச்சின்னங் களை மேனியில் அணிதல், வழிபாட்டு முறைகள், வழிபாட்டு மூர்த்தி கள் திருத்தலங்கள், திருக்கோயில்கள் என்பவனவாகும். ஒவ்வொரு சைவனும்சிவச்சின்னங்களைஎஞ்ஞான்றும்அணிந்திருப்பதையும், சிவனின் திருப்பெயராக விளங்கும் திருவைந்தெழுத்தை ஓது தலும் கடமையாகக் கொள்ள வேண்டும். சைவக் கடைப் பிடிகளுள் முதன்மையானவை திருநீறணிதல், உருத்திராக்கம் அணிதல், திருவைந்தெழுத்தை ஓதுதல் ஆகும்.

திருநீறு ஆகிய விபூதி வெண்மையானது. திருநீறு பல கருத்துக் களைச் சுட்டிக்காட்டுகின்றது. முதலில் வெண்மை வண்ணம் தூய் மையைக் குறிக்கும். இரண்டாவதாக உடல் அழிந்தபின்பு எஞ்சுவது வெண்மையான சாம்பல் என்பதால் மனிதன் இவ்வுடலை நன்மை யான செயல்களுக்கே பயன்படுத்தப்படவேண்டும் என்பதனைச் சுட்டும். மனித உடலைப் போன்றே அனைத்தும் அழிந்த பின்பும் எஞ்சுவது சாம்பல். இச்சாம்பலை அணியும் சிவனே உருத்திரன் என்ற பெயரில் அழிக்கும் கடவுளாக உள்ளான். எனவே படைப்பு முழுமை அழிந்த பின்பும் சிவனாகிய உருத்திரனே இருப்பான். இது சிவனின் பரம்பொருள் தன்மையைக் குறிக்கும். எனவே சிவனை நினைவூட்டும் சாம்பலை, திருநீற்றை இடைவிடாது அணிந்திருத்தல் என்பது சிவனைப் பற்றிய எண்ணம் உணர்வில் நீங்காது நிலை பெற்றிருக்க வேண்டும் என்ற கருத்திற்காகவேயாகும்.

தூய்மையானதாகிய திருநீறு அனைத்திலும் தூய்மையானதெனக் கருதப்படும் பசுஞ்சாணத்தை அனைத்தையும் தூய்மையாக்குகின்ற நெருப்பிலிட்டுச் சுடுவதால் உண்டாக்கப்படுகின்றது. திருநீற்றைப்

பட்டுப் பையிலேனும் சம்புடத்திலேனும் வைத்திருத்தல் வேண்டும். இது சைவர்களுக்குச் செல்வம் போன்றது. திருநீற்றை வடக்கு அல்லது கிழக்கு முகமாக இருந்து கீழே சிந்தாமல் அண்ணாந்து ‘சிவ சிவ’ என்று சொல்லிக் கொண்டே நடுவிரல் மூன்றினால் தலை, நெற்றி, மார்பு, கொப்பூழ், இரண்டு முழுந்தாள்கள், இரு புயங்கள், இரு முழங்கைகள், இரு மணிக்கட்டுக்கள், இரு விலாப் புறங்கள், முதுகு, கழுத்து ஆகிய பதினாறு இடங்களில் அணிய வேண்டும். நெற்றியில் கடைப்புருவ எல்லை வரையிலும், மார்பு, புயங்கள் ஆகியவற்றில் ஆறு அங்குல நீளத்திலும், ஏனைய இடங்களில் ஒரு அங்குல நீளத்திற்கும் விபூதி அணிய வேண்டும். திருநீற்றைத் தூக்கத்திலிருந்து எழுந்தவுடனும், சூரிய உதயத்தின் பொழுதும், பல் சுத்தம் செய்தபின்பும், குளித்தபின்பும், உணவு அருந்துவதற்கு முன்பும், பின்பும், சூரியன் மறையும் பொழுதும், உறங்கச்செல்லும்பொழுதும்அணியவேண்டும்.

சைவனானவன் எப்பொழுதும் அணிந்திருக்க வேண்டிய இரண்டா வது சிவச்சின்னம் உருத்திராக்கம் (ருத்ராக்ஷம்) ஆகும். உருத்திராக் கம் பரமசிவன் திரிபுரங்களை அழிக்கச் சென்ற பொழுது கோபத் தினால் அவருடைய கண்களில் நீர்த்துளிகள் விழ அதிலிருந்து உண்டானது (ருத்திரன்-சிவன், அக்ஷம்-நேத்திரம், கண்). இதற்குக் கண்மணி என்றும் பெயர். திருநீறு சில வேளை வியர்வை மற்றும் மழை முதலியவற்றால் மறைந்து போகலாம். ஆனால் உருத்திராக்கம் அவ்வாறு போகாது. எனவே ஐந்து முகம் கொண்ட ஒரே ஒரு உருத்திராக்கத்தைக் கழுத்தில் எப்பொழுதும் அணிந்திருக்க வேண்டும். சிவவழிபாட்டைச் செய்யும் பொழுது உருத்திராக்கம் அணிந்திருத்தல் இன்றியமையாததாகும். உருத்திராக்கம் உச்சியில் ஒன்று, காதொன்றுக்கு ஆறு, தலையில் நாற்பது, கழுத்தில் முப்பத் திரண்டு, மார்பில் நூற்றெட்டு, புயங்களில் முப்பத்திரண்டு, கைகளில் இருபத்து நான்கு என்ற கணக்கில் அணியப்பட வேண்டும். உருத்திராக்கங்களில் ஒரு முகம், பதினொரு முகம், பதினான்கு முகம் உள்ளவற்றை வைத்து வழிபட்டாலும் சிவ வழிபாடு செய்ததனால் உண்டாகும் பலன் கிடைக்கும். உருத்தி ராக்கம் ராக்கதர்களால் பற்றப்படக் கூடிய தீமையினின்று காக்கும் வலிமையுடையது.

திருநீறு, உருத்திராக்கம் ஆகியவற்றை அணிவதுடன் சைவன் திருவைந்தெழுத்தாகிய பஞ்சாக்கரத்தை எப்பொழுதும் நினைவி

விருத்தி ஓதுதல் வேண்டும். திருவைந்தெழுத்தைப் பத்து முறை பாயினும், நூற்றெட்டு முறையாயினும் ஓதுதல் வேண்டும். திருவைந் தெழுத்தை ஓதும் பொழுது உள்ளம் சிவபெருமான் திருவடி களிலேய அழுந்திக்கிடத்தல் வேண்டும். திருவைந்தெழுத்தை ஓது வதற்கு முறையான தீக்கை பெற்றிருத்தல் கடமையாகும். தவிரவும் திருவைந்தெழுத்தைஉள்ளமுதிர்ச்சிக்குஏற்பஓதவேண்டும்.

பஞ்சாக்கரமாகிய திருவைந்தெழுத்து **'சிவாய நம'** என்பதாகும். இதனைத் தவிர்த்துச் சைவ மரபு வேறு சில வகையாகவும் ஐந்தெழுத் தைத் கருதுகின்றது. அவை அஷ்டாட்சரம் அல்லது திருவெட்டெழுத் தாகிய **'ஓம் அம் உம் சிவாய நம'** ; சடாட்சரமாகியதிருவாறெழுத்து **'ஓம் சிவாய நம'** ; சதுராட்சரம் எனப்படும் திருநான்கெழுத்து **'ஓம் சிவாய'** ; பிஞ்செழுத்து 'வ' (பராசக்தி), பெருவெழுத்து 'சி' (சிவம்), பேசும் எழுத்து 'பரைக்கொடி' ; பேசா எழுத்து எனும் சிவன்என்பனவாகும்.

வழிபாட்டு முறைகள் : வழிபாடு அல்லது பூசை சைவ மரபின் இன்றியமையாத பகுதி யாகும். மெய்யுணர்வு பெறுதற்கும், மெய்யு ணர்வு பெற்றோரும் மேற் கொள்ளுதல் வேண்டும் ஒழுக்கநெறியே சைவ வழிபாடாகும். ஆன் மீக வளர்ச்சியையும் வாழ்க்கையையும் ஆகமங்கள் நான்கு படிகளாக வகுத்துக் கூறுகின்றன. இவை சரியை, கிரியை, யோகம், ஞானம் என்பதாகும். உடல், உள்ளம், உயிர் ஆகிய ஒவ்வொன்றின் மாசு நீங்குதற் பொருட்டுத் தேவையான பயிற்சியை நிறைவு செய்வதே வழிபாடு. எனவே ஆன்மீக வாழ்க்கையின் தொடக்க, முடிவு நிலை களைத் தன்னகத்தே கொண்டு விளங்குவது சைவ மரபின் வழி பாட்டு முறையாகும்.

சிவ வழிபாட்டு முறைகளை கி.மு. ஆறு, ஐந்து நூற்றாண்டுகளுக்கு முற்பட்டவையான ஆகமங்கள் கிரியா பாதத்தில் தொடக்க நிலை வழிபாட்டை விளக்குகின்றன. கிரியை என்னும் சொல் செயல் எனப்படுவதால் வழிபாட்டின் உறுப்புக்களான பல செயல்களைக் குறிக்கும். கிரியைகளை கி.பி. 13–15ம் நூற்றாண்டுகளில் வாழ்ந்த சிவாசாரியார்கள் ஆகமங்களின் பிழிவாகத் தந்துள்ள பத்ததி என்னும் நூல்கள் விளக்குகின்றன. இவற்றுள் ஈசான சிவ குரு **பத்ததியும்** (கி.பி. 13ம் நூற்றாண்டு), அகோர சிவ **பத்ததியும்** (கி.பி. 15ம் நூற்றாண்டு) குறிப்பிடத் தக்கன. சைவ ஆகமங்கள், பத்ததிகள் ஆகியவற்றிலுள்ள செய்திகளைத் தமிழில் விரிவாக எடுத்துரைக்கும் நூல் தத்துவப் பிரகாசமாகும்.

வழிபாடு செய்வதற்குச் சைவ மரபு பிறப்பின் வழி எத்தகைய கட்டுப் பாடுகளையும் விதிப்பதில்லை. ஆனால் ஆகமங்கள் குருவிடம் தீக் கை பெற்றிருத்தலைக் கட்டாயமாக்குகின்றது. குரு என்னும் சொல் லில் உள்ள 'கு' அறியாமையையும் 'ரு' நீக்குதலையும் குறிக்கும். எனவே குரு அறியாமையை நீக்கி உயிரை வீடுபேற்றின் வழிச் செலுத்துவதால் தீக்கையை இன்றியமையாத்தாக ஆகமங்கள் கருது கின்றன. சைவர்களுக்குச் சிவபெருமானே தலையாய குருவாவார். தட்சிணாமூர்த்தி சிவனின் குரு நிலை வெளிப்பாடாகும். சிவ வழி பாட்டிற்கென மூவகைத் தீக்கைகளை இன்றியமையாததெனச் சைவ மரபு கருதுகின்றது. அவற்றுள் முதலாவதான **சமய தீக்கை** ஒருவன் சைவ மரபின் படி தனது நாட் கடமைகளைச் செய்யவும், சைவ நெறி யில் செல்லவும் உரிய தகைமையை அளிக்கின்றது. இரண்டாவதான **விசேட தீக்கை** சமய தீக்கையைப் பெற்றவனுக்குச் சிவ வழிபாட்டைச் செய்வதற்குரிய தகுதியை அளிக்கின்றது. மூன்றாவதான **நிர்வாண தீக்கை** ஒருவனை வீடுபேறு நோக்கிச் செலுத்துவதாகும். சிவ வழி பாட்டைக் கடைப்பிடிப்பதற்கு முதலிரண்டு தீக்கைகள் இன்றியமை யாதனவாகும். விசேட தீக்கையினால் ஒருவன் ஆத்மார்த்தமான அல்லது அகமுறை வழிபாட்டை மட்டுமே செய்ய முடியும். திருக் கோயில் வழிபாடாகிய பரார்த்த அல்லது புறமுறை அல்லது பிறருக் காகச் சிவ வழிபாட்டைச் செய்வதற்கு ஒருவன் விசேட தீக்கையுடன் ஆசார்ய அபிசேடத்தையும் பெற்றிருக்க வேண்டும். வழிபாட்டிற்குரிய தீக்கையைப் பெற்றோர் தம் வாழ்நாள் முழுவதும் சிவ வழி பாட்டினைத் தவறாது செய்து வரவேண்டும். நிர்வாண தீக்கையின் பொழுது குருவானவர் தீக்கை நாமம் (பெயர்) சூட்டுவார்.

ஆத்மார்த்த அல்லது அக வழிபாட்டிற்குப் பின்னரே பரார்த்த அல்லது புறவழிபாடு செய்ய வேண்டும். வழிபாட்டாளர் திருநீறு, உருத் திராக்க மாலை ஆகிய இரு சைவச் சின்னங்களை அணிந்திருத்தல் கட்டாயமானதாகும். உருத்திராக்க மாலைகளை, உடலின் தக்க இடத்தில் (தலை, கழுத்து) சிவ வழிபாட்டின் பொழுது அணிந்திருப் பதுடன் திருவைந்தெழுத்தை ஓதுதற்கெனக் கையிலும் ஒரு உருத்திராக்க மாலை வைத்திருக்க வேண்டும்.

நீராடுதல் போன்ற புறத் தூய்மையுடன் கரநியாசம், அங்கநியாசம் போன்றவைகளால், கைகளையும், உடலுறுப்புக்களையும், வழி பாட்டில் பயன்படுத்தப்படும் பொருள்களையும் தக்க மந்திரங்களால் தூய்மைப்படுத்த வேண்டும். ஸ்சிவாகமங்கள் உள்ளத்தளவில் செய்ய

வேண்டிய ஐந்து வகைத் தூய்மைகளைப் (பஞ்ச சுத்தி) பற்றிக் குறிப்பிடுகின்றது. பஞ்ச பூதங்களான நிலம், நீர், நெருப்பு, காற்று, வெளி, மற்றும் சூரியன், சந்திரன், உயிர் ஆகியவையாகச் சிவனை அஷ்டமூர்த்தியாகத் தியானித்தல் **பூத சுத்தி** எனப்படும். அனைத்து வாழ்க்கையிலும், அனைத்துப் படிமுறை வளர்ச்சி விளைவுகளிலும் பரவியுள்ளதாகச் சிவனைக் கருதித் தியானித்தல் **திரவிய சுத்தி** ஆகும். தளை, மறைத்தல், ஆகியவற்றைக் குறிப்பிடும் எழுத்துக்களான, 'ம'. 'ந' ஆகியவற்றை ஒதுக்கி மீதமுள்ள 'சிவாய' என்பதோடு திருவைந்தெழுத்தை ஓதுதல் **மந்திர சுத்தி** எனப்படுகின்றது. உயிரை விஞ்ஞானமயம், ஆனந்தமயம் ஆகியவைகளாகக் கருதாது ஞான வடிவாகக் கருதித் தியானித்தல் **ஆத்ம சுத்தி** ஆகும். சிவனை முழு முதற் பொருளாக, உண்மை, அறிவு, இன்பம் அல்லது சச்சிதானந்த மாகத் தியானித்தல் **இலிங்க சுத்தி** ஆகும்.

வழிபாட்டாளர் கடைப்பிடிக்கக்கூடிய அக அல்லது ஆத்மார்த்த வழிபாட்டைப் பற்றிச் சிவாகமங்கள் அதிகமாகக் கருதுவதில்லை. வழிபாடு என்றாலே கோயில் வழிபாடு என்றே அவை குறிப்பிடுகின்றன. கோயிலில் வழிபாடு செய்யும் சிவாசாரியார்களும் ஆத்மார்த்தமாகத் தம் இல்லத்தில் வழிபாடு செய்த பின்னரே கோயில் வழிபாட்டைத் தொடங்க வேண்டும். கோயில் வழிபாடு சிவனைத் தியானித்துக் கொண்டே தொடங்கப் பெறுகிறது. முதலில் வழிபடப்படும் பொருளில் இறைவனை எழுந்தருளப் பண்ண வேண்டும். இது / **ஆவாஹனம்** எனப்பெறும். இறைவன் அவ்வுருவத்தைப் பற்றுவது நிகழ்கிறது. உருவத்தை மூர்த்தி என்பர். உருவம் வெண்கலமாக வோ, கல்லாகவோ, மரமாகவோ, மணலாகவோ, நீராகவோ இருக் கலாம். இவ்வாறு உருவத்தின் உயிர்ப்பாக இறைவன் அமைவதை **மூர்த்திமான்** என்கின்றனர். இறைவனை எழுந்தருளச் செய்யும் இடம் ஆவா னம் ; உருவம் மூர்த்தி ; உருவத்தின் உயிர்ப்பு மூர்த்திமான். பருமையிலிருந்து நுண்மைக்குச் செல்வதாகும் இது. எடுத்துக் காட்டாக கணேசனை வழிபடும் பொழுது ஓம் கணேச ஆசனாய நம; ஓம் கணேச மூர்த்தயே நம; ஓம் கணேசாய நம ; என்று வழிபாடு தொடங்குவதுமேற்கூறியவற்றைக்குறிப்பதாகும்.

வழிபடப்பெறும் உருவத்தில் எழுந்தருளும் இறைவனை உரிய மந்திரங்களாலும் முத்திரைகளாலும் நிலை பெறச் செய்வது **ஸ்தாபனம்** ஆகும். கைகள், விரல்கள், ஆகியவற்றைக் கொண்டு ஒரு

பொருளையோ ஒரு செயலையோ குறிப்பாக உணர்த்துவது முத்திரை எனப்படும். எடுத்துக்காட்டாக தேனு (காமதேனு) அல்லது சுரபி முத்திரை என்பது உள்ளங்கைகளைச் சேர்த்து விரல்களைப் பசுவின் மடியைக் குறிக்கும் வகையில் காட்டுவது காமதேனுவின் மடி யிலிருந்து பாலைப் பொழியச் செய்வதை உணர்த்துவதாகும். ***மிருகம், விஸ்புரம், திவ்யம், நாரசம், பத்மம், நமஸ்கரண உத்பாவம், சோடிகம், சம்ஹாரம், கால கார்மிகம், கலிங்கம், பஞ்சமுகி, மனோரதம், திருசூலம், மகரம்*** என்பவை வழிபாட்டில் கைக் கொள்ளப்படும் இன்றியமையாத முத்திரைகளாகும். வழிபாடு நிறைவுறும் வரையில் இறைவன் இருப்பை உணர்த்துதற்கு ஸ்தாபனம் உதவுகின்றது.

இவ்வாறு ஒரு உருவத்தில் எழுந்தருளச் செய்து நிலைப்படுத்தப்பட்ட இறைவனை அவ் உருவத்தினனாகவே கருதி மரியாதைக்குரிய விருந்தினர்க்குச் செய்யும் பணிவிடை (உபசாரம்) களை வழி பாட்டாளன் செய்கின்றான். பணிவிடைகள் அல்லது உபசாரங்கள் பதினாறு வகைகளைக் கொண்டது. அவையாவன : 1. **ஆசனம்**-தக்க இருக்கை அளித்தல், 2. **பாத்யம்**-கால்களைத் தூய்மை படுத்திக் கொள்ளநீர் தருதல், 3. **ஆசமனம்**-வலக்கையால் உட்கொள்வதற்கென மும்முறை நீர் விடுதல், 4. **அர்க்கியம்**-மந்திரங்களைஉச்சரித்து நீரை அமிழ்தமாகக் கருதி அளித்தல், 5. **அபிசேகம்**-வெட்டிவேர், பஞ்சகவ்யம் போன்ற நறுமணப் பொருள்கள், எண்ணெய், மலர்கள், மஞ்சள் தூள், பால், இளநீர், தயிர், நெய், தேன், சர்க்கரைப்பாகு, சர்க்கரை, பழச்சாறுகள், வெண்சாதம், சந்தனம் ஆகியவற்றால் திருமுழுக்காட்டுதல். ஒவ்வொரு பொருளைக் கொண்டு திருமுழுக்காட்டியவுடன் தூப, தீப, நைவத்தியங்களை அளிக்க வேண்டும், 6. **அலங்காரம்**—அழகிய ஆடைகள், மலர்கள், அணிகலன்கள் கொண்டு உருவத்தை அலங்கரித்தல், 7. **கந்தம்**-சந்தனம் பூசுதல், 8. **புஷ்பம்**-மலர் தூவி வழிபடுதல். இதில் நறுமண மலர்கள் நிறங்கள் பற்றிய விதிவிலக்குகளும் உண்டு. புன்னை, வெள்ளெருக்கு, சண்பகம், நந்தியாவட்டம், நீலோற்பலம், பாதிரி, அலரி, செந்தாமரை ஆகிய எண்வகை மலர்களைத் தூவி வழிபடுதல் அஷ்ட புஷ்ப பூஜை எனப்படும். அகவழிபாட்டில் கொல்லாமை, ஐம்பொறி அடக்கம், பொறை, அருள், அறிவு, வாய்மை, தவம், அன்பு போன்றவை அஷ்ட புஷ்பங்களாகக் கருதப்படுகின்றன, 9. **தூபம், தீபம்**-நறும்புகை, பலவகை விளக்கொளிகள் மற்றும் கற்பூர ஒளிகாட்டுதல், 10. **நைவேத்தியம்**-உணவு படைத்தல்-வழிபாட்டாளர் இறைவனுக்குப் படைத்த

பின்னரே உணவு உட்கொள்ள வேண்டும். உணவு படைக்கப்படும் பொழுதும் தூப, தீபம் காட்டும் பொழுதும் மணி யோசையை ஒலிக்க வேண்டும். தன் உயிரையே நிவேதனமாக ஏற்கக் கூறுவது ஆத்ம நிவேதனம், ஆத்ம நைவேத்யம் எனப்படும். **11-14 தாம்பூலம்**-வெற்றிலை பாக்கு அளித்தல், தர்ப்பணம்-கண்ணாடி , காட்டல் ; சத்ரம்-குடை பிடித்தல் ; சாமரம்-விசிறுதல், 15. **நிருத்தம், கீதம்**-நாட்டியமும் இசையும் நிகழ்த்துதல், 16. **வாத்யம்**—நாதஸ்வரம் போன்ற இசைக் கருவிகளை இசைத்தல். இயலுலகில் மன்னருக் குரிய தசாங்கமாகிய பெயர், நாடு, வாழும் ஊர், ஆறு, மலை, ஊர்தி, படை, முரசு மாலை, கொடி என்னும் பத்து உறுப்புகளுடன் மன்ன ரைப் போற்றுதலைப் போன்று மன்னருக்கு மன்னராகிய இறை வனுக்குப் பணிவிடை செய்வதே உபசாரங்கள் ஆகும்.

பணிவிடைகள் முழுமையாகச் செய்த பின்பு நிலத்தில் நெடுஞ்சாண் கடையாக விழுந்து வணங்க வேண்டும். பின்னர் இறைவனை வலம் வந்து வணங்க வேண்டும். இறுதியில் உருவத்தில் கட்டுப்படுத்தி நிலைபெறச் செய்த இறைவனை மீண்டும் தன் கட்டற்ற நிலைக்கு மீளச்செய்யும்விஷர்ஜனம்செய்யவேண்டும்.

ஆத்மார்த்தமாகிய தன் பொருட்டுச் செய்யும் வழிபாடு, பரார்த்தமாகிய பிறர் பொருட்டுச் செய்யும் வழிபாடு ஆகியவற்றின் நோக்கம் நோயற் றிருக்க தூய்மையுடன் இருப்பதுவும் நலம் பெறுவதும் தான். தன் பொருட்டு வழிபாட்டில் தனிமனித ஒருமைப்பாடு ஏற்படுகின்றது. எடுத்துக்காட்டாக இடக்கை மணி அடிக்க, வலக்கை மலர் தூவுகிறது. வாய் மந்திரங்களைக் கூற, உள்ளம் இறைவனுடன் ஒன்றி நிற் கின்றது. இதே போன்று பிறர் பொருட்டு வழிபாட்டிலும் மக்களிடத் தில்கூட்டுணர்ச்சிஏற்படுகின்றது.

வழிபாட்டில் தனி மனித ஒருமைப்பாடு, மக்கள் ஒருமைப்பாடு ஏற்படுவதைப் போன்றே இயற்கை ஒருமைப்பாடும் நிகழ்கின்ற தெனலாம். மத்தளமான மரத்திலும் (பார்த்திபம்) சங்கு நீரிலும் (ஆப்ஜம்), மணி உலோகத்திலிருந்தும் (ஆக்னேயம்), குழல் காற் றுடன் தொடர்பு கொள்வதாலும் (வாயல்யம், வாய்ப்பாட்டு வெளி யுடன் தொடர்புறுவதாலும் (ஆகாசஜம்) கிடைப்பதால் பஞ்ச பூதங் களும் இறைவழிபாட்டில் தூய்மையடைவதுடன் ஒருமையையும் அடைகின்றன. இறைவன் திருமேனியைக் காண்பதால் கண்களும், அவன் திருப்புகழைக் கேட்பதால் காதுகளும், அவற்றை ஓதுவதால் வாயும், நறுமணப்புகை நுகர்வதால் மூக்கும், திருமேனியை வலம்

வந்து தொழுவதால் கால்கள் கைகளும் அவற்றிற்குரிய படைப்பின் பயனைப் பெறுகின்றன. இவ்வாறு வழிபாட்டில் தனி மனிதன் வாழ்க்கை, இனத்தின் வாழ்க்கை, இயற்கையின் தொழில்கள் ஆக அனைத்தும்ஒருமைப்பாடுஅடைகின்றன.

வழிபாடு பொதுவாக . மேற்கூறியபடியே இயற்றப்பட வேண்டு மெனினும் பதினாறு வகை உபசரிப்புகள் சிறப்பான வழிபாடு களில் மட்டுமே செய்யப்படுகின்றன. வழிபாடு நாள் வழிபாடு என்னும் அன்றாடம் செய்வது, வார வழிபாடு என்னும் கிழமை களில் சிவனுக்குச் சிறப்பானது எனக்கருதப்படும் ஒரு கிழமையில் செய்வது, பட்சம் எனப்படும் பதினைந்து நாட்களுக்கு ஒரு முறை சிறப்பு வழிபாடு செய்வது, மாத வழிபாடு என்னும் ஒவ்வொரு மாத மும் பெருமானுக்குரிய நாளில் வழிபடுவது, வருஷோத்சவம் எனப் படும் ஆண்டுக்கு ஒருமுறை சிறப்பாக நடத்தப்படும் மகோத்சவம் என்னும் பெருவிழா, பன்னிரெண்டு ஆண்டுகளுக்கு ஒருமுறை நடத்தப்படும் கும்பாபிஷேகம் எனப்படும் திருக்குடமுழுக்குப் பெரு விழா எனப் பலவகைப்படும்.

வாரவழிபாடு : சிவபெருமானுக்கு சோமவாரமாகிய ஒவ்வொரு திங்கட்கிழமை நடத்தப்படும் வழிபாடே வார வழிபாடாகும். இவ் வழிபாடு சந்திர கலை வளர்ச்சியின் நிலையைக் கருதிச் செய்யப் படுகின்றது. சந்திர கலையின் வளர்ச்சியைப் போன்று மக்கள் வாழ்வும் வளர்ச்சியும் வளமும் பெறவேண்டும் என்பதே இவ்வழி பாட்டின்நோக்கமாகும்.

பட்சவழிபாடு : இவ்வழிபாடு சிவனுக்கு சுக்கிலபட்ச பௌர்ணமி நாட்களில் நாள் வழிபாட்டுடன் தீர்த்தம் கொடுத்தலும் இணைத்துச் செய்யப்படுவதாகும். பதினைந்து நாட்களுக்கு ஒரு முறை கொண்டாடப்படும் மற்றுமொரு வழிபாடு **பிரதோச வழிபாடு** ஆகும். பிரதோசம் என்றால் இரவின் தொடக்கத்தைக் குறிக்கும். மாலை 4 மணி முதல் 6 மணி வரை பிரதோச காலமாகும். இக் காலத்தில் சிவன் ஆலாலகால விஷமுண்டார். பார்வதி தேவி அவ்விஷம் உடலுள் இறங்காதிருக்கும் பொருட்டுச் சிவனின் கழுத்தைப்பிடித்து விஷத்தை அங்கேயே நிறுத்தியதால் திருநீலகண்டர் ஆனார் சிவ பெருமான். இக்காலத்தில் சிவனை வழிபட அனைத்துத் தெய்வங் களும் ஒருங்கு கூடுவதால் பிரதோச காலத்தில் சிவனை வழிபடும் பொழுது அனைத்து தெய்வங்களையும் சேர்த்து வழிபாடு செய்யும் பயன் கிட்டும். மேலும் இரவில் உள்ள தீய சக்திகள் தொலைய சிவ

னை இக்காலத்தில் வழிபடுதலும் மரபாகும். பிரதோசம், பௌர்ணமி, அமாவாசை ஆகியவற்றுக்கு மூன்று நாட்களுக்கு முன்பு வரும்.

பிரதோசங்களை ஐந்து வகையாகவும் கூறுவர். அவை 1. நித்யப் பிரதோசம் 2. சுக்லபட்ச சதுர்த்தசி மாலை வரும் பட்சப்பிரதோசம் 3. கிருஷ்ண பட்ச திரயோதசியில் வழிபடப்படும் மாதப் பிரதோசம் 4. சனிக்கிழமைகளில் அமையும் மகாப் பிரதோசம் 5. பிரளய காலத்தில் அனைத்தும் சிவனிடம் ஒடுங்கும் பிரளய பிரதோசம் என்பனவாகும்.

மாதவழிபாடு : ஒவ்வொரு மாதமும் சிவனுக்குரிய நட்சத்திரம் அமைந்த நாட்களில் நடத்தப்படும் சிறப்பு வழிபாடும், சிவ மூர்த்தத்தின் நகர்வலமும் இணைந்ததே மாத வழிபாடாகும். மாதாந்திர வழிபாட்டுக்கு எடுத்துக்காட்டுக்கள் ஆடிப்பூரம், ஆவணிமூலம், மார்கழித் திருவாதிரை, மாசி சிவன்ராத்திரி.

ஆண்டுவழிபாடு : ஆண்டுக்கு ஒரு முறை சிறப்பாகக் கொண்டாடப்படும் வழிபாடு பெருந்திருவிழா அல்லது மகோத்சவமாகும். சிவபெருமானுக்குச் சித்திரை மாதம் கொண்டாடப்படும் சைத்ரோத்சவம் ஆண்டு வழிபாடு ஆகும். இவ்வழிபாடு அல்லது பெருவிழா பத்து நாட்கள் கொண்டாடப்படும். பதினோராவது நாள் தீர்த்தம் கொடுக்கும் தீர்த்தோத்சவமாக இருக்கும். பெருவிழாவில் கொடியேற்றமாகிய துவஜாரோஹனம், திருக்கல்யாணம், தேரோட்டம் ஆகியவை கட்டாயம் இடம்பெறும். ஏனைய நாட்களில் இறைவனைப் பல்வேறு வாகனங்களின் மீது வைத்து நகர்வலம் வருதல் நடை பெறும். விழாக்காலங்களில் மூலமூர்த்திகளின் உயிர்ப்புக்கள் அஸ் திரதேவர்கள் மீது ஆவாஹானம் (இறக்கப்படுதல்) செய்யப்பட்டுப் பின் விழா முடிவில் அவ்வுயிர்ப்புக்களை விஷர்ஜனம் (இறை வனின் மூர்த்தங்களில் மீண்டும் நிலை நிறுத்துதல்) செய்வதும் நடத்தப்பெறும்.

பெருவிழா அல்லது மகோத்சவத்தின் உட்பொருள் பின்வருமாறு : முதல் நாள் விழா தூல உடம்பை நீக்கும் பொருட்டு நடத்தப்படுகின்றது. இரண்டாம் நாள் விழா சூக்கும உடம்பை நீக்குவதற்கு நடத்தப்படுகின்றது. மூன்றாம் நாள் விழா மூவினை, முப்புத்தி, முக்குணம், மும்மனம், முக்குற்றம், முப்பிறப்பு, முப்பற்று ஆகியன நீங்க வேண்டுமென்று நடத்தப் பெறுவது. நான்காம் நாள் விழா அந்தக்

கரணம் நான்கு, நால்வகைத் தோற்றமாகிய அண்டசம், ஸ்வேதஜம், உற்பிதம், ஜராயுஸம் ஆகியவை நீங்க வேண்டிச் செய்வது. ஐந்தாம் நாள் விழா ஐம்பொறிகள், ஐந்தவைத்தைகள், ஐந்து மலங்கள் நீக்குதற்பொருட்டு நடத்துவது. ஆறாம் நாள் விழா காம, குரோத, உலோப, மோக, மத, மாச்சரியம் ஆகிய உட்பகை ஆறினையும், கலாத்துவா, தத்துவர்த்துவா, புவனாத்துவா, வன்னாத்துவா, பதாத் துவா, மந்திராத்வா ஆகிய ஆறு அத்தவாக்களையும், கன்ம மலத்தி னால் உண்டாகும் தலங்களைப் பற்றியிருத்தல், நோயாய்க் கிடத்தல், புண்ணிய பாவங்களைச் செய்தல், பற்றுக்களாய் நின்ற தொந்தனை களை விடுத்தல், அனைவரையும் நிந்தித்தல், இகழ்ந்தாருடன் பொருந்துதல் ஆகிய ஆறு குணங்களையும், பிரம்ம சாலோகம், பிரம்ம சாமீப்பயம், பிரம்மசாரூபம், விஷ்ணுசாலோகம், விஷ்ணு சாமீபயம், விஷ்ணு சாரூபம் ஆகிய பதமுத்திகள் ஆறினையும் விடுதற் பொருட்டு நிகழ்த்தப்படுகின்றது. ஏழாம்நாள் விழாவின் பொருள் தேவர், மனிதர், விலங்கு, பறவை, ஊர்வன, நீர் வாழ்வன, தாவரம் ஆகிய ஏழு வகைப் பிறப்புக்களையும், கால, நியதி, கலை, அராகம், வித்யை புருடன், மாயை ஆகிய ஏழு வித்யா தத்துவங் களையும், அஞ்ஞானம், பொய், அயர்வு, மோகம், சூனியம், மாச் சரியம், பயம் ஆகிய மாயேயமலம் ஏழினையும் அறுத்தலாகும். எட்டாம் நாள் விழாவெடுப்பது பவமின்மை, இறப்பின்மை, பற்றி ன்மை, பெயரின்மை, உவமையின்மை, ஒருவினையின்மை, குறை விலறிவுடைமை, கோத்திரமின்மை ஆகிய எண்குண நீக்கத்தின் பொருட்டாகும். ஒன்பதாம் நாள் விழா நிஷ்களம், சகளநிஷ்களம், சகளம் ஆகிய மூவடிவம், சிருஷ்டி, ஸ்திதி, சம்ஹாரம் ஆகிய முக் கிருத்தியங்கள், சுவர்க்க, மத்திம, பாதளம் ஆகிய சிந்தையும் மொழி யும் செல்லா நிலைமைத்தாய் அந்தமில்லா இன்பத்தழிவில் வீடான பரமானந்தக் கடலில் அழுந்தற் பொருட்டு எடுக்கப்படுவதாகும்.

கும்பாபிஷேக வழிபாடு : திருக்கோயிலை முழுமையாகப் பழுது நீக்கி, திருவுருவங்களையும் அவை உள்ள இடங்களிலிருந்து எடுத்துத் தூய்மையாக்கி மீண்டும் நிலைநிறுத்தி திருவுருவங் களுக்கும், அவை உறையும் இடங்களின் மீதுள்ள விமானக் கலசங்களின் மீதும் திருக்குட நீராட்டி வழிபடுதலே கும்பாபிஷேக விழா என்னும் வழிபாடு ஆகும். இது பன்னிரெண்டு ஆண்டுகளுக்கு ஒரு முறை நடத்தப் பெற வேண்டும்.

இவ்விழா நடத்த முடிவெடுத்தவுடன் கருவறையிலும், சந்நிதி களிலும் உள்ள சிலைகளுக்கு உரிய முறையில் வழிபாடு செய்து அவற்றை அவற்றுக்குரிய பீடங்களுடன் திருக்கோயில் பிரகாரத்தில் புதிதாக உருவாக்கப்பட்டுள்ள மண்டபங்களில் வைத்து அவற்றின் உயிர்ப்புக்களை அல்லது ஆற்றல்களை உற்சவமூர்த்திகளிலோ அல்லது படங்களிலோ ஆவாஹனம் (இறக்கி நிலைநிறுத்தல்) செய்ய வேண்டும். பின்னர்த் திருக்கோயிலைச் செப்பனிட்டுப் புதுப்பித்துக் கலசங்களை விமானங்களின் மீது நல்ல காலத்தில் வைக்க வேண்டும். அதன் பின்பு குறிப்பிட்ட நாளில் கும்பாபிஷேக விழா தொடங்கி முறையாக நடத்தப் படவேண்டும்.

கும்பாபிஷேக விழா என்பது தொடர்ச்சியாக உள்ள பல நிகழ்ச்சி களையும், அவற்றைக் குறிப்பிட்ட தொடர் நாட்களிலும் உள்ள பல நிகழ்ச்சிகளையும், அவற்றைக் கடைப்பிடித்தொழுகலும் ஆகும். கும் பாபிஷேகவிழா பின்வரும்தொடர் நிகழ்ச்சிகளை உடையது.

1. எஜமான அனுஞ்ஞை : இது திருக்கோயிலுக்குரிய அறங்காவலர், தலைவர், மற்றும் உறுப்பினர்களிடம் விழாவைப் பொறுப்பேற்று நடத்த உள்ள சிவாசாரியார் விழா நடத்துவதற்கு அதற்குரிய மந்திரங் களை ஓதி அனுமதி பெறுதல் ஆகும். அது சமயம் திருக்கோயில் அறங்காவலர்கள் கும்பாபிஷேக விழாவிற்கு எவ்வளவு பொருள் களை (பணம் முதலியன) அளிக்க முடிவு செய்துள்ளனரோ அவற்றை மூன்று பங்காகப் பிரித்துக் கொண்டு ஒரு பங்கை யாக சாலைக்கெனவும், மற்றொரு பங்கை ஆசார்யார்களுக்கெனவும், இறுதிப் பங்கை இதர செலவினங்களுக்கெனவும் ஆசாரியர் ஒதுக்கி வைப்பர்.

2. ஆசார்ய அனுஞ்ஞை : திருக்கோயிலின் தலைமை ஆசாரியரிட மிருந்து உரிய மந்திரத்தைக் கூறி விழா நடத்துவதற்கான அனு மதியைப் பெற்று விழாவினை உறுதி செய்தல்.

3. தேவதா அனுஞ்ஞை : தேவதா அனுஞ்ஞையின் பொருள் அனைத்துத் தெய்வங்களிடமும் விழா எவ்வித இடையூறுமின்றி நல்ல முறையில் நடத்திட உடன் இருக்க வேண்டியும், விழா நடத்து வதற்கான அனுமதி வேண்டியும் விண்ணப்பித்துப் பெறுவதாகும்.

4. கணபதி ஹோமம் : விழா நடைமுறைகளில் எவ்வித இடையூறும் (விக்னங்கள்) ஏற்படாதவாறு தடுக்க வேண்டிக் கணபதியாகிய விக்

னேஸ்வரருக்குவேள்வியின் மூலம்மகிழ்ச்சியை உண்டுபண்ணுதல்.

5. நவக்கிரஹ ஹோமம் : நவக்கிரகத் தெய்வங்களை மேற்கூறியபடி வழிபடுதல்.

6. கிராம சாந்தி : திருக்கோயில் அமைந்துள்ள ஊர் அல்லது நகரம் புதிதாக உருவாக்கப்பட்டிருந்தாலோ அல்லது எதனாலாவது சீர் குலைந்து பின்னர்ச் சீர்படுத்தப்பட்டிருந்தாலோ கிராம சாந்தி செய்தல் வேண்டும். இதன் பொருள் அவ்வூர் அல்லது நகரத்தில் உறைவதாகக் கருதப்படும் அனைத்துத் தெய்வங்களின் கோபம் முதலியவற்றை உரிய முறையில் வழிபாடுகள் செய்து அமைதிப்படுத் துவதாகும்.

7. பிரவேச பலி : ஊரின் எட்டுத் திசைகள் அல்லது திருக்கோயிலின் எண் திசைகளில் பூசணிக்காய்களைப் பலியாக அளித்தலே பிரவேச பலியாகும். பூதம், பிரேதம், பிசாசு, பிரம்மராட்சசர் போன்றவர்களை அடக்கி வைக்க இந்திரன் முதலான அஷ்டதிக்குப் பாலகர்களை ஆவாஹனம் செய்து வழிபாடு நடத்திப் பலியிட்டு வேண்டுதலே இதன் நோக்கமாகும்.

8. ரக்ஷோக்ன ஹோமம் : பரமேசுவரன் முதலான இறைவர்களிடம் அனைவரையும் காத்தருள வேண்டி வேள்வி இயற்றி வழிபாடு செய்து வேண்டுதல் ரக்ஷோக்ன ஹோமம் ஆகும்.

9. வாஸ்து சாந்தி : வாஸ்து புருஷனைத் திருப்தி செய்து அரக்கர்கள் விழாவில் இடர்கள் விளைவிக்காது அடக்கி வைக்க வேண்டுதலே வாஸ்து சாந்தியாகும்.

10. ம்ருத்ஸங்கரஹணம் : இதன் பொருள் ஆற்றங்கரை, பசுமாட்டுத் தொழுவம், தர்ப்பைப் புல் விளைகின்ற பூமி, மலைப்பிரதேசங்கள், மா, அரச, வில்வ மற்றும் இதுபோன்ற புனிதமான மரங்கள் உள்ள தூய்மையான இடத்தில் மாலை நேரத்தில் பூமி தேவியின் உருவத் தை மண்ணில் செய்து வழிபாடு நடத்தி முளைப்பாரிக்காக அவ் விடத்திலிருந்து மண் எடுத்தல் ஆகும்.

11. திசா ஹோமம் : சாந்தி ஹோமம், சம்ஹிதா ஹோமம் இவற்றின் பொருள் முறையே நான்கு திசைகளிலும் வேள்வி செய்தல், அமைதி வேண்டி வேள்வி செய்தல், மந்திரங்களுக்காக வேள்வி செய்கல் என்பகாகும். இவற்றின் மூலம் வேள்விகள் நன்கு நடை

பெறுவதற்கும், அமைதி காக்க வேண்டியும், உரிய மந்திரங்கள் நினைவில் தங்க வேண்டியும் வழிபாடு செய்யப்படுகின்றது.

12. ப்ரஸன்ன அபிஷேகம் : கர்ப்பக் கிரஹம் அல்லது கருவறையிலும், சந்நிதிகளிலும் இருந்த மூலவர் உருவங்களுக்கு யாக சாலையில் வேள்வி தொடங்கும் காலம் முதல் கும்பாபிஷேகம் முடிவு வரை அபிஷேகங்கள் இருக்காது என்பதால் சிறந்த முறையிலும், அதிக அளவிலும் பொருள்களைக் கொண்டு நீராட்டுதல் செய்வது ப்ரஸன்ன அபிஷேகம் ஆகும்.

13. அங்குரார்ப்பணம் : ம்ருத் ஸங்கரஹணம் செய்து எடுத்து வந்த மணலை யாக சாலையில் உள்ள மண் சட்டிகளில் போட்டு முளைக்க வைத்திருந்த தானியங்களை அம்மண்ணில் இட்டு நீர் வார்த்து வளரச் செய்வது அங்குரார்ப்பணம் ஆகும் (அங்குரா-முளை). தமிழில் இதனை முளைப்பாறி இடுதல் என்று வழங்குவர்.

14. ரக்ஷாபந்தனம் : விழாவை நடத்தவுள்ள ஆசாரியர்களுக்கு மஞ்சள் நூலைக் மணிக்கட்டில் கட்டுவதே ரக்ஷாபந்தனம் ஆகும். இதனைக் காப்புத் கட்டுதல் என்றும் கூறுவர். ஆசாரியர்களின் புனிதத்தைக்காப்பதற்குக்கட்டப்படுகிறது.

15. தீர்த்தஸங்க்ரஹணம் : திருக்கோயிலில் கும்பாபிஷேகம் நடக்கவுள்ள தெய்வங்களுக்காகவும் அவற்றிற்குரிய கலசங்களுக்காகவும் ஆற்றிலிருந்து கும்பங்களில் உரிய மந்திரங்களை ஓதியும் வழிபாடு செய்தும் நீர் எடுத்து வருதல். அதனைத் தீர்த்தத் குடம் எடுத்து வருதல் என்பர். இக்குடங்களை ஆசார்யார்கள் தலை மேல் சுமந்து வருவர்.

16. கட ஸ்தாபனம் : மேற்கூறியவாறு எடுத்து வந்த தீர்த்தக் குடங்களைக் (கடங்களை) திருக்கோயிலில் மூலஸ்தானத்திலிருந்து தனியே எடுத்து வைக்கப்பட்டுள்ள தெய்வத்திருமேனிகள் முன்னர் வைத்தலே கடஸ்தாபனம் ஆகும்.

...ணம் : தெய்வத் திருமேனிகளின் முன்னர் வைக்கப்
...தக் குடங்களில் உள்ள நீரில் அத் தெய்வங்களின்
...), கலை முதலியவற்றை மந்திரங்களை
...ல (ஆவாஹனம் செய்தலே) கலா கர்ஷன
...ங்களின் உயிர்ப்பு, கலை ஆகியனவும்
...களில் உள்ள நீரில் இறக்குவர்.

18. யாத்திரா தானம் அல்லது யாத்திரா ஹோமம் : கலா கர்ஷணம் முடிந்தவுடன் ஆசார்யார்களுக்குத் தானம் வழங்குவர். வசதி படைத்த திருக்கோயில்களில் அதற்குரிய ஹோமம் செய்வர். கடங்கள் திருக் கோயிலிருந்து யாக சாலைக்கு முறையாக யாத்திரை செய்து வரு வதால், யாத்திரை அல்லது திருப்பயணம் தொடங்குமுன் தருமம் செய்கின்ற மரபை இது சுட்டுகின்றது.

19. யாக சாலைப் பிரவேசம் : யாக சாலை அமைப்பானது நடுவில் பஞ்ஜாசனம் என்னும் ஐந்து வகையான இருக்கை அமைப்புக் (கூர்மம், ஸர்ப்பம், நான்கு திக்குகளில் சிம்மம், யோகாசனம், பத்மா சனம் ஆகியன ஒன்றின் மேல் ஒன்றாக) கொண்ட மேடை இருக்கும். இம்மேடையின் மீது கலா கர்ஷணம் செய்யப்பட்ட கலசங்கள் வைக் கப்படும். அம்மேடையைச் சுற்றிலும் ஐந்து அல்லது ஒன்பது அல்லது ஒரு யாக குண்டம் அமைக்கப்பட்டிருக்கும். யாக குண்டம் ஒன்றெ னில் **அதமம்** எனவும், ஐந்தெனில் **மத்திமம்** எனவும், ஒன்பதெனில் **உத்தமம்** என்றும் வழங்குவர். யாக குண்டங்கள் வட்டம், சதுரம், அர்த்த சந்திரன், அரச இலை திரிகோணம், பஞ்சகோணம், எழு கோணம், எண்கோணம், பத்மம் ஆகிய வடிவங்களில் இருக்கும். இவற்றுள் வட்டமானது முதன்மையானதால் அது சிவனுக் குரியதாகும். விநாயகருக்குப் பஞ்சகோணமும், சுப்பிரமணியருக்கு அறுகோணமும், பரிவார தேவர்களுக்கு வட்டம் அல்லது சதுரமும், அம்பிகைக்கு அரச இலை வடிவ குண்டமும் அமைக்கப்படும். கலா கர்ஷணம் செய்யப்பட்ட தீர்த்தக் குடங்களைத் தவிர்த்து ஒன்று, ஐந்து, ஒன்பது, அதன்பின்னர் எட்டு எட்டுக் கலசங்களாகக் கூட்டிக் கொண்டே செல்கின்ற முறையில் கலசங்களை யாகசாலையில் வைப்பர். பொதுவாக இருபத்து நான்கு கலசங்களையே வைப்பர். இவை முறையே கீழ் மற்றும் தென்திசைப் பாதியில் ஆறு கல சங்களும், ஏனைய மூன்று மூலைகளில் ஏழு ஏழு கலசங்கள் வீதமும், ஈசான பாகத்தில் யாகேஸ்வரன், யாகேஸ்வரி என்னும் இரு கலசங்களும் வைப்பர். இக்கலசங்களில் உரிய தெய்வங்கள் ஆவாஹனம்செய்யப்பட்டிருக்கும்.

இவ்வாறு அமைந்த யாக சாலைக்கு ஆசாரியார்கள் கலாகர்ஷணம் செய்யபட்ட கலசங்களை (கும்பங்களை) யாத்திராதானம் செய்த பின்னர்த் திருக்கோயிலிருந்து எடுத்து வருதல் யாகசாலைப் பிர வேசம் ஆகும். கும்பங்கள் யாக சாலையின் நடுவில் அமைக்கப் பட்டுள்ள மேடையின் மீது வைக்கப்படும்.

பின்னர் யாகங்கள் தொடங்கும். யாகம் முதன் முதலில் மாலையிலும் பின்பு மறுநாள் காலையிலுமாகச் செய்வர். இதனை யாக காலம் என்பர். மாலை, காலை என நான்கு, ஆறு, எட்டு, பத்து காலங் களில் வசதிக்கேற்றபடி யாகங்கள் நடத்தப்படலாம். யாகம் அல்லது வேள்வி எனப்படுவது யாக குண்டங்களில் மந்திரங்களை ஓதிக் கொண்டே தீ வளர்த்தலாகும். தீயானது தொடர்ந்து வளர்ந்து கொண்டே இருக்கும் பொருட்டுப் பல பொருட்களைத் தீயிலிடுவர். இது ஆகுதி எனப்படுகின்றது. யாக குண்டங்களில் ஆகுதியாகத் தி ரவியங்கள், வாசனைப் பொருட்கள், பழங்கள், பால், தயிர், தேன், அன்னங்கள், பலகாரங்கள், சமித் எனப்படும் ஒரு சாண் நீளமுள்ள அரசு, ஆல், மா முதலான மரங்களின் குச்சிகள் 108 அல்லது 1008 என்ற முறையில் வேள்வித் தீயில் இடுவர். மந்திரங்கள் ஓதிக் கொண்டே நெய்யும் தொடர்ந்து வேள்வித் தீயில் வார்க்கப்படும்.

ஒவ்வொரு கால யாகத்தின் முடிவிலும் பூர்ணாகுதியானது வேள்வித் தீயில் அளிக்கப்படும். **பூர்ண ஆகுதி** என்பது தேங்காய், பழம், வெற்றிலை, பாக்கு, ஏலக்காய், கிராம்பு, குங்குமப்பூ, பச்சைக் கற் பூரம், நவரத்னங்கள் ஆகியன முடிக்கப்பட்ட பட்டுத்துண்டு, மற்றும் புஷ்பங்கள் ஆகியவற்றை ஒன்றாக உரிய மந்திரங்களுடன் வேள்வித் தீயில்வார்ப்பதாகும்.

20. திருவாராதனம் : பூர்ணாகுதி முடிந்தபின் யாகசாலை மேடையின் மீதுள்ள கும்பங்களுக்கும், உற்சவ மூர்த்திகளுக்கும் தீபா ராதனைகளும், அர்ச்சனையும் செய்து மந்திர புஷ்பம், ஸ்வர்ண புஷ்பம் ஆகியவை அளிக்கப்படும். இதன் பின்னர் நால்வேத பாராயணம், ரௌத்ரீசூத்திரம், ஆகம சுலோகங்கள், தேவாரம், திரு வாசகம், திருவிசைப்பா, திருப்பல்லாண்டு, பெரிய புராணம், ஆகிய பஞ்ச புராணம் ஆகியவற்றை முறையே ஆசாரியர்கள் ஓதுவர். இதன் பின்னர் இறைவனிடம் அனைவரையும் வாழ்த்துமாறு வேண்டப் படும்.

21. நியாச ஹோமம் : இது ஆறு அத்துவாக்களின் பொருட்டு ஒவ் வொரு அத்துவாவுக்குரிய உறுப்புக்களைத் தொட்டு வேள்வி வளர்ப் பதாகும். நியாசம் என்றால் தொடுதல் என்று பொருள். இது அத்து வாக்களைத்தூய்மையாக்கிக்கொள்ளச்செய்யப்படுவதாகும்.

22. ஸ்பர்ஸ ஆகுதி : ஆகுதி செய்த பொருட்களில் மீதமுள்ளவற்றை ஒவ்வொரு யாக குண்டத்திலிருந்து வேள்வி வளர்த்த ஆசாரியர்

எடுத்துப் பிரதான ஆசாரியரிடம் அளிப்பர். அவர் அவற்றை உரிய மந்திரங்கள் ஓதி வழிபட்டு மேடையின் மீதுள்ள தீர்த்தக் குடங்களில் சேர்ப்பார். இவ்வாறு சேர்க்கப்பட்ட வேள்வி உயிர்ப்புக்கள் தீர்த்தக் குடங்களிலிருந்து உரிய மூலதெய்வங்களுக்கு இவற்றிடையே அமைக் கப்பட்டுள்ள தர்ப்பக் கயிற்றின் வழியே மந்திரங்களின் மூலம் சென்றடையச் செய்வதே ஸ்பர்ஸ ஆகுதி ஆகும். இது யாக காலங்களில் கடைசி யாகத்தின் முடிவில் செய்யப்படும்.

23. யந்திர ஸ்தாபனம் : கும்பாபிஷேகம் நிகழ்த்தப்படுவதன் முதல் நாள் இரவு மூல தெய்வங்களின் பீடங்கள் மீண்டும் அவற்றிற்குரிய இடங்களில் அமைக்கப்பட்டு, அவற்றில் திருமேனிகள் பொருத் தப்படவுள்ள பள்ளங்களில் நவரத்தினங்கள், வெள்ளி, பொற் காசுகள் வைத்து அதன்பின் ஒவ்வொரு தெய்வத்திற்குரிய சக்கரங் களைத் தாமிரத் தகட்டில் பொறித்து மந்திரங்களின் மூலம் இறக்கப் பட்டு இவ்வியந்திரங்களைப் பீடங்களில் நிலை நிறுத்துதல் ஆகும்.

24. அஷ்டபந்தனம் : திருவுருத் திருமேனிகளைப் பீடங்களில் உள்ள பள்ளங்களில் நிறுத்தி அசையாதவாறு நிலைநிறுத்துவதற்கு எட்டு வகையான பொருள்களை இடித்து அதிலிருந்து கிடைக்கும் மெழுகு போன்ற கலவையைப் பள்ளங்களிலும் உருவத்திருமேனிகளின் அடிப்பாகத்திலும் வைத்துக் கட்டுதலே அஷ்ட பந்தனம் எனப்படு கின்றது (அஷ்டம்-எட்டு, பந்தனம்-கட்டுதல்). எட்டுப் பொருள் களாவன குங்குலியம், கொம்பரக்கு, தேன்மெழுகு, காவி, வெண் ணெய், பஞ்சு, சுக்கான், ஜாதிலிங்கம் இவற்றை உரிய அளவுகளில் கலந்து இடிக்க வேண்டும்.

25. பிம்பசுத்தி : திருவுருத் திருமேனிகளை பீடத்தில் நிறுவியபின் கும்பம் வைத்து வழிபாடு செய்து திருக்குட நன்னீராட்டித் தூய்மை செய்தல் பிம்பசுத்தியாகும்.

26. பிம்பரக்ஷா பந்தனம் : திருவுருத் திருமேனிகளின் தூய்மை யையும் மங்கலத்தையும் காப்பாற்ற மஞ்சள் கயிறு கட்டுதல் பிம்பரக்ஷா பந்தனம் ஆகும்.

27. நவக்ரஹ ப்ரீதி : நவக்கிரகங்களை வழிபாடு செய்து அவற்றிற்கு மகிழ்ச்சி உண்டு பண்ணுதல்.

28. இலக்குமி வழிபாடு : முதன்மையான அர்ச்சகரின் துணைவியார் கும்பம் வைத்து இலக்குமிதேவிக்கு வழிபாடு செய்து அக்கும்பத்தைத்

திருக்கோவிலில் வைத்தல். இதுவும் திருக்கோயிலையும் திருவுருத் திருமேனிகளையும் தூய்மைப்படுத்துவதற்காகவே செய்யப்படு கின்றது.

29. கும்பாபிஷேகம் : யாக சாலையில் கடைசிக் கால வேள்வி முடிந்த பின் அங்கிருந்து உயிர்ப்புக்கள், கலைகள் அடங்கிய கும்பங் களை உரிய மரியாதை வழிபாடுகள் செய்து ஆசாரியார்கள் திருமுடி மீது சுமந்து விமானங்களில் உள்ள கலசங்களின் மீது அவற்றிற் குரிய கும்பங்களில் உள்ள உயிர்ப்பு, கலைகளை மீண்டும் திணித்தற் பொருட்டுக் கலச வழிபாடு செய்து திருக்குட நீராட்டுதல் முதலிலும் பின்னர் இதே போன்று இதே நோக்கத்திற்கென்று திருவுருத் திருமேனிகளையும் திருக்குட நீராட்டுதலே கும்பாபிஷேகம் ஆகும்.

30. மகாபிஷேகம் : திருக்கோயிலின் மூல மூர்த்திக்குப் பல்வேறு பொருட்களினால் நீராட்டி வழிபாடு செய்தல் மகாபிஷேகம் ஆகும்.

31. பஞ்சமூர்த்தி புறப்பாடு : கும்பாபிஷேக வழிபாட்டின் இறுதி நிகழ்ச்சியாகக் கும்பாபிஷேக நாளன்று முன் இரவில் விநாயகர், சுப்பிரமணியர், சோமாஸ்கந்தர் சண்டேசுவரர், அம்மன் ஆகிய உற்சவ மூர்த்திகளை உரியவற்றில் வைத்து நகர்வலம் செய்தலே பஞ்ச மூர்த்தி புறப்பாடு ஆகும்.

சைவ விரதங்கள் : சைவ மரவைப் பின்பற்றுவோர் பின்வரும் எட்டுச் சிவ விரதங்களைக் கடைப்பிடித்தொழுக வேண்டும். அவை 1. சோம வார விரதம், 2. உமா மகேசுவர விரதம் (கார்த்திகைத் திங்கள் பௌர்ணமி நாள்), 3. திருவாதிரை விரதம் (மார்கழித் திங்கள் திருவாதிரை நட்சத்திர நாள்), 4. சிவராத்திரி விரதம் (மாசித் திங்கள் கிருஷ்ணபட்சம் சதுர்த்தசி நாள்), 5. கல்யாண விரதம் (பங்குனி உத்திர நட்சத்திர நாள்), 6. பாசுபத விரதம் (தைப்பூச நட்சத்திர நாள்), 7. அஷ்டமி விரதம் (வைகாசித் திங்கள் பூர்வபட்ச அஷ்டமி நாள்), 8. கேதார கௌரி விரதம் (ஐப்பசித் திங்கள் அமா வாசை அல்லது தீபாவளி நாள் என்பனவாகும்.

வழிபாட்டு மூர்த்திகள் : சைவ மரபு இறைவனின் திருவுருவை முப்பத்தாறு தத்துவங்களாகக் கொள்கிறது. இவை **சிவ தத்துவம், சாதாக்கிய தத்துவம், மகேசுவர தத்துவம்** என மூவகைப்படும். சிவ தத்துவம் அருவமான இறை நிலையாகும். சாதாக்கியம் அருவுருவ இறை நிலையாகிய சிவலிங்கத்தைக் குறிப்பிடும். சாதாக்கியம்

ஐவகைப்படும். அவை 1. பராசக்தியின் அருவ நிலையில் அதன் சாந்தியா தீத கலையினால் தோற்றுவிக்கப்படும் சிவ சாதாக்கியம். இதில் சதாசிவம் பொருந்தும் பொழுது மேல் நோக்கிய **ஈசானன்** தோன்றுகிறது. 2. ஆதி சக்தியினிடத்து சாந்தி கலையால் தோற்று விக்கப்படும் மூர்த்தி சாதாக்கியத்தில் ஈசன் என்னும் மூர்த்தி பொருந்தும் போது மேற்கு நோக்கிய **சத்தியோஜாதம்** தோன்றுகிறது.

3. இச்சா சக்தியில் வித்யாகலையால் தோற்றுவிக்கப்படுவது மூர்த்தி சாதாக்கியம். இதில் பிரமீசன் என்னும் மூர்த்தி பொருந்தும் போது வடக்கு நோக்கிய **வாம தேவம்** தோன்றுகின்றது. 4. ஞான சக்தியில் பிரதிஷ்டாகலையால் தோற்றுவிக்கபடுவது கர்த்திரு சாதாக்கியம். இதில் ஈசுவரன் என்னும் மூர்த்தி பொருந்தும் பொழுது தெற்கு நோக்கிய **அகோரம்** தோன்றுகின்றது. 5. கிரியா சக்தியில் நிவர்த்தி கலையால் தோற்றுவிக்கப்படுவது கர்ம சாதாக்கியம். இதில் ஈசானன் பொருந்தும் பொழுது கிழக்கு நோக்கிய **தற்புருடம்** தோன்றுகின்றது. கர்ம சாதாக்கியத்தின் அடிப்படையில் அருவுருவ இலிங்கம் அமைக் கப்பட்டுவழிபாட்டிற்குரியதாகின்றது.

கர்ம சாதாக்கியத்திற்குரியவர் சதாசிவ மூர்த்தி. இம்மூர்த்தியே அனைத்திற்கும் காரணமாவதுடன், தீங்குநேரிடாவாறும் நன்மை யடையுமாறும் செய்பவர். இவற்றைச் செய்வதற்காக மகேசுவர தத்து வத்தின் வழியாகச் சதாசிவ மூர்த்தியிடமிருந்து இருபத்தைந்து மூர்த் தங்கள் தோன்றுகின்றன. ஈசான முகத்திலிருந்து சந்திர சேகரர், சோமாஸ்கந்தர், நடராஜர், இடபாருடர், கல்யாண சுந்தரர் ஆகிய ஐந்து மூர்த்தங்களும், சத்தியோஜாத முகத்திலிருந்து சுகாசனர், உமா மகேசுவரர், அரியர்த்தர், அர்த்தநாரீஸ்வரர், இலிங்கோற்பவர் ஆகிய ஐந்து மூர்த்தங்களும், வாமதேவ முகத்திலிருந்து கங்காளர், சக்கரதானர், விக்னேசுவரனுக்கிரகர், சண்டேசனுக்கிரகர், ஏகபாதர் ஆகிய ஐந்து மூர்த்தங்களும், அகோர முகத்திலிருந்து கஜாரி, வீரபத் திரர், தட்சிணாமூர்த்தி, கிராதர், நீலகண்டர் ஆகிய ஐந்து மூர்த்தங் களும், தற்புருட முகத்திலிருந்து பிட்சாடனர், காமாரி, காலாரி, சலந் தராரி, திரிபுராரி ஆகிய ஐந்து மூர்த்தங்களும் தோன்று கின்றன. இவற்றை வழிபடுவதால் துன்பம் அழிந்து நன்மை விளையும் என்று இம்மரபு கருதுகின்றது. எனவே பரநிலையிலுள்ள சிவன், அருஉருவ நிலையிலுள்ள இலிங்கமாகிய சதாசிவம், உருவ நிலை யிலுள்ள இருபத்தைந்து மூர்த்திகள் ஆகியனவும், பிருதிவி, அப்பு, தேயு, வாயு, ஆகாயம், சூரியன், சந்திரன், ஆத்மாவாகிய அட்ட

மூர்த்தங்களும், பிரம்மா, விஷ்ணு, உருத்திர, மகேசுவர, சதாசிவ, விந்து, நாத, சக்தி, சிவம் என்னும் ஒன்பது மூர்த்தங்களும் வழிபாட்டிற்குரிய மூர்த்திகள் என்று இம்மரபு கருதி, ஒவ்வொரு சைவனும் இவற்றை வழிபட வேண்டும் என்றும் கூறுகின்றது.

வழிபாட்டுத் தலங்கள் : சிவத் தலங்கள் பொதுவாக 1008 என்று கருதப்படுகின்றது. இந்த ஆயிரத்தெட்டு தலங்களுள் சிலவற்றிற்கே சைவ மூவராகிய திருஞான சம்பந்தர், திருநாவுக்கரசர், சுந்தரர் ஆகியோரின் திருப்பதிகங்கள் கிடைத்துள்ளன. இவற்றுள் சோழ நாட்டில் 190 ; பாண்டிய நாட்டில் 14 ; மலை நாட்டில் 1 ; ஈழ நாட்டில் 2 ; கொங்கு நாட்டில் 7 ; நடு நாட்டில் 22 ; தொண்டை நாட்டில் 32 ; துளு நாட்டில் 1 ; வடக்கில் 5 ஆகிய 274 தலங்களுக்கே திருப்பதிகங்கள் உள்ளன. கல்வெட்டில் கிடைத்த பதிகத்தால் திருவிடைவாய் என்னும் தலத்தைச் சேர்த்து 275 தலங்களாகும். ஆயிரத்தெட்டுச் தலங்களில் சிறந்தவை நடனத் தலங்கள், சப்த தியாகத் தலங்கள், ஆறாதாரத் தலங்கள், பிண்டத் தலங்கள், பஞ்ச பூதத் தலங்கள், நாடித் தலங்கள் எனப் பிரிக்கப்பட்டுள்ளன. இமலாயம் முதல் சிதம்பரம் வரையுள்ள நடனத் தலங்கள் அறுபத்து நான்காகும். திருவாரூர், திருநள்ளாறு, திருநாகை, திருவாய்மூர், திருமறைக்காடு, திருக்கோளிலி, திருவொற்றியூர் முதலியன சப்தத் தியாகத் தலங்களாகும். இத்தலங்களின் தியாகர்கள் முறையே வீதிவிடங்கர், நகரவிடங்கர், சுந்தரவிடங்கர், நீலவிடங்கர், புவனிவிடங்கர், அவனிவிடங்கர், ஆதி விடங்கர் ஆவர். **ஆறாதாரத் தலங்களாவன ; மூலாதாரம்**-திருவாரூர், **சுவாதிஷ்டானம்**-திருவானைக்கா, **மணிபூரகம்**-திருவண்ணாமலை, **அநாகதம்**-சிதம்பரம், **விசுத்தி**-திருக்காளத்தி, **ஆக்ஞை**-காசி. **பிண்டத் தலங்களும்** ஆறேயாகும். அவை **சிரசு**-ஸ்ரீபர்வதம், **லலாடம்**-கேதாரம், **புருவமத்தி**-காசி, **இருதயம்**-சிதம்பரம், **மூலாதாரம்**-திருவாரூர், **குதத்தானம்**-குருக்ஷேத்திரம் என்பனவாகும். திருவாரூர், திருவானைக்கா, திருவண்ணாமலை, திருக்காளத்தி, சிதம்பரம் முறையே பிருதிவி, அப்பு, தேயு, வாயு, ஆகாயம் ஆகிய பஞ்ச பூதங்களைக் குறிக்கும் **பஞ்சபூதத் தலங்களாகும்.** இலங்கை-இடைகலை நாடியையும், இமயம் பிங்களை நாடியையும், தில்லை-சுழுமுனை நாடியையும் குறிப்பிடும் **நாடித்தலங்கள்** ஆகும். திருவாரூரில் பிறக்க முக்தியும், காசியில் இறக்க முக்தியும், சிதம்பரத்தில் தரிசிக்க முக்தியும் தரும்.

திருக்கோயில்களின் அமைப்பும் மெய்ப்பொருளின் விளக்கமாகவே அமைந்துள்ளன என்று சைவம் கருதுகின்றது. திருக்கோயிலின் திருச்சுற்றுக்கள் பொதுவாக மூன்று, ஐந்து, ஏழு என அமைந் திருக்கும். இவை முறையே மூன்று தேகங்களையும், ஐந்து கோசங் களையும், இரசம், இரத்தம், மாமிசம், மேதை, எலும்பு, மச்சை, சுக்கிலம் ஆகிய சப்த தாதுக்களையும் குறிப்பிடுகின்றன. திருச் சுற்றுகளின் உள் அமைந்திருக்கும் **கர்ப்பக்கிரகம்-மூலாதாரம், அர்த்த மண்டபம்-சுவாதிஷ்டானம், மகாமண்டபம்-மணிபூரகம், ஸ்நான மண்டபம்-அநாகதம், அலங்கார மண்டபம்-விசுத்தி, சபா மண்டபம்- ஆக்ஞை** என்பதைக் குறிக்கின்றன. சிவலிங்கம் பதியையும், நந்தி பசுவையும், பலிபீடம் பாசத்தையும் சுட்டு வனவாகும்.

மானிட உடலின் அமைப்பே திருக்கோயிலின் அமைப்பு என்பது பின்வருமாறு கூறப்படுகின்றது. குண்டலி ஸ்தானம்-ஸ்தூ லலிங்க கோபுர வாயில்ம (மூலாதாரம்), உந்தி-பலிபீடம் (சுவாதிஷ்டானம்), இருதயம்-துவஜஸ்தம்பம் (மணிபூரகம்), கண்டம்-நந்தி (அநாகதம்) வாக்கு-உட்கோபுரவாயில் (சூக்குமலிங்கம், விசுத்தி) நாசி-துவார பாலகர், புருவமத்தி-அந்தராள கோபுரவாயில் (ஆக்ஞை) இடதுகண்-சுப்ரமணியர் சந்நிதி, வலதுகண்-கணபதி சந்நிதி, இடதுகாது-சண்டேசுவரர் சந்நிதி, வலதுகாது-தெட்சிணாமூர்த்தி சந்நிதி, மஸ்தக மத்தியம்-நடேசர் சந்நிதி, இடதுபாக மஸ்தக மத்தியம்-பார்வதி சந்நிதி, பிரமாந்திரம்-சிவலிங்க மூலஸ்தானம். எனவே தான் மானி டனை நடமாடும் கோயில் என்றும், **'உள்ளம் பெருங்கோயில்' 'ஊன் உடம்பு ஆலயம்'** என்றும் வழங்கப்படுகின்றன. இதனால் சைவன் தன் உடலையும் ஆலயங்கலையும் தூய்மையாக வைத் திருக்க வேண்டுமென்பதைஉணர்கின்றான்.

சைவக் கடைப்பிடிகளில் திருக்கோயிலை வலம் வரும் முறையும் குறிப்பிடப்படுகின்றது. திருக்கோயிலில் நுழைந்தவுடன் கொடி மரம், பலிபீடத்தைத் தாண்டி நந்தியின் பின்புறம் நின்று, அவரது இரு கொம்புகளுக்கிடையே சிவலிங்கத் தரிசனம் செய்ய வேண்டும். பின்னர் கருவறையின் முன் நின்று தன்னைத் தானே சுற்றிக் கொண்டு திருச்சுற்று வலம் வரவேண்டும். வலம் வருகையில் விநா யகர், தெட்சிணாமூர்த்தி, லிங்கோத்பவர், பிரம்மா, துர்க்கை ஆகிய வற்றைத் தரிசித்து வளைந்து சென்று சண்டேசுவரரைத் தரிசித்து மீண்டும் திருச்சுற்றில் சேர்ந்து துவாரத்தின் வழியே நேரே கொடி

மரத்தைச் சேர்ந்து தன்னைத்தானே சுற்றிக் கொண்டு, தரையில் அங்கங்கள் பொருந்தக் கீழே விழுந்து வணங்க வேண்டும். இது ஓங்காரச்சுற்று ஆகும். திருக்கோயில் வழிபாடு ஓங்காரத்தைச் சிந்தனையிலும் செயலிலும் கடைப்பிடிப்பதை இது உணர்த்துகின்றது.

சைவ சித்தாந்த மெய்ப்பொருளியல்

14. அளவையியல் கோட்பாடு

மெய்ப்பொருளியலை அறிவு ஆய்வு இயல், புலன் கடந்த பொருளியல், அறயியல் என்னும் முப்பெரும் கோட்பாடுகளாகப் பிரித்துக் கருதுவது வழக்கம். அறிவு ஆய்வு இயலில் அறிபவன், அறியப்படும் பொருள், அறியப்படும வழிகள், அறிவும் அதன் ஏற்புடைமையும் என்னும் நான்கு கூறுகள் அடங்கியிருப்பினும் அறிபவன், அறியப் படும் பொருள் ஆகியவை புலன் கடந்த பொருளியலில் விரிவாகக் கருதப்படுவதால், அறியப்படும் வழிகள், அறிவும், அதன் ஏற்புடமை யும் ஆகிய இரு கூறுகளே இங்கு கருதப்படுகின்றன. சைவ சித் தாந்தம் அறியப்பட வேண்டிய பொருள்களாக இறைவன், உயிர், தளைக்காரணிகள் (பதி, பசு, பாசம் அல்லது மலம்) ஆகிய மூன்று முடிநிலையான உள்பொருள்களைக் குறிப்பிடுகின்றது. ஏனை யவை அனைத்தும் இவற்றுள் அடங்கியவை ஆகும்.

சைவ சித்தாந்த அறிவு **ஆய்வு இயல் அளவை** என வழங்கப் படுகிறது. அறிவு ''அளந்து அறியப்படுவதால்'' அதனைப் பற்றிய கருத்துக்களுக்கு அளவை எனப் பெயரிடப்பட்டுள்ளது. வடமொழிக் கலப்பில் இதனைப் **பிரமாணவியல்** என்பர். சித்தாந்த அறிவு ஆய்வு இயல் ''*எவற்றின் வழியாக முப்பெரும் முடிநிலையான சொற் பொருள் வகைகளான இறைவன்*'' உயிர், தளைக் காரணிகள் ஆகிய வற்றைப் பற்றிய ஏற்புடைய அறிவைப் பெறுகின்றோமோ அவற்றை அளவை'' என்கிறது.

சித்தாந்தம் இறைவனை அனைத்தையும் கடந்தது என்றும் இறை வனால் வெளிப்படுத்தப்பட்ட புனித நூல்களின் வாயிலாக அவனைப்பற்றிய அறிவைப் பெறலாம் என்றும் கருதுகின்றது. அள வையியல் பகுத்தறிவின் மூலமாகவும் இறைவனை அறியலாம் என் கிறது. சித்தாந்திகள் இறைவனின் அருள் விளக்கத்தினாலன்றிப் புனித நூல்களோ அளவையோ இறைவனை அறிய உதவாது ;

இறை வெளிப்பாடுகளுடன், ஒருவருடைய முடிவிற்குத் துணை புரியவும், ஏனையவர்களின் முடிவை ஆராய்ந்து மறுக்கவும் அளவையும் இன்றியமையாதது ; புனித நூல்களின் உண்மைகளைக் கேட்டும், அவற்றைப் பற்றிச் சிந்தித்துத் தெளிவாக அறிந்து முறையாக ஒரு முகச் சிந்தனையைப் பயன்படுத்தினால் மட்டுமே சமய, இறை நுகர்வுகளைப் பெறலாம் என்று கருதுகின்றனர். சித்தாந்திகளின் இக்கருத்துக்கள் அளவையின் இன்றியமையாமையை விளக்குகின்றன.

அறிவு : அளவை அறிவு, அதன் ஏற்புடைமை, அறிவைப் பெறும் வழிகள் ஆகிய இரு கூறுகளைச் சிறப்பாகக் கருதுகின்றது. சித்தாந்தம் அறிவை உயிரின் இன்றியமையாத இயல்பு என்கிறது. உயிர் பரவி இருக்கின்ற அளவிற்கு அறிவும் பரவி நிற்பது. அறிவு அனைத்தையும் பரவியுள்ள இயல்பையும் கொண்டது. சித்தாந்திகள் அறிவை நான்கு பொருள்களில் கருதுகின்றனர். அவை 1. உயிரின் இன்றியமையாத இயல்பு ; 2. அறிவைப் பெறும் வழி ; 3. சிந்தனையின் விளைவு ; 4. குறிப்பிட்டவகை வழிபாடு என்பன.

அறிவின் வகைகள் : சித்தாந்திகள் அறிவை முதலில் நுகர்வு, நினைவு எனப்பிரிக்கின்றனர். நுகர்வு ஏற்புடைய மற்றும் ஏற்பில்லாத என்னும் இருவகை அறிவைத் தருகின்றது. ஏற்புடைய நுகர்வு நிர்ணயிக்கப்பட்ட, நிர்ணயிக்கப்படாத, இறை நுகர்வு அறிவுகளாக விளங்குகிறது. ஏற்பில்லாத நுகர்வு ஐயம். பிழை ஆகியவைகளைக் கொண்டது. நினைவும் ஏற்புடைய அல்லது உண்மையான நினைவு, ஏற்பில்லாத அல்லது பொய்யான நினைவு என இரு வகைப்படும்.

சைவ சித்தாந்திகள் மனிதனின் தளைக்கும், தாழ்ச்சிக்கும், துன்பத்திற்கும் காரணமாக அறியாமையைக் கருதுகின்றனர். அறியாமையின் எதிரிடையான அறிவே இந்நோய்களுக்குத் தீர்வு ஆகும். கழுவாய்க்குக் கூறப்படும் பலவழிகளில் அறிவே உயர்ந்தது. அறிவு மனிதனிடம் படிப்படியாகத் தோன்றுகின்றது. அறிவு அதிகமாகின்ற பொழுது ஆன்மீக ஒளியும், அற முன்னேற்றமும், சமயப் படிநிலை வளர்ச்சியுமேற்படுகின்றன.

சித்தாந்தம் இறைவனைப் பற்றிய அறிவை **பரவித்யை** அல்லது **உயர் அறிவு** எனவும், உயிர், தளைக் காரணிகள் பற்றிய அறிவை **அபர வித்யை** அல்லது **தாழ்ந்த அறிவு** எனவும் குறிப்பிடுகின்றது.

அறிவு இவ்வாறு ஆன்மீகமானதையும் பருப்பொருளானதையும் கொண்டுள்ளது.

அறிவைப் பெறும் வழிகள் : அளவையியலில் அறிவைப் பெறும் வழி பிரமாணம் என வழங்கப்படுகிறது. பிரமாணம் பொதுவாக அறிவைப் பெறும் வழி என வரையறுக்கப்படுகிறது. இவ்வரையறை செயற்படுத்த முடியாத அளவிற்கு விரிபொருள் கொண்டதாக இருப்பதால் இவ்வரை யறையைச் சித்தாந்திகள் ஏற்பதில்லை. இவ் வரையறை புலனுறுப் புக்கள், அறிவிற்குப் புறம்பாக உள்ள துணைக் கருவிகள் முதலிய வற்றையும் உள்ளடக்கியது. எனவே சித்தாந்திகள் அறியப்படும் வழிக்கு விதி விலக்கிற்கு இடம் தராத வகையில் ''எக்கருவி யின்மையால் அறிவு இயலாததோ அதுவே பிரமாணம்'' என்னும் வரையறையை வழங்குகின்றனர்.

உணர்வாற்றல் அல்லது சிக்-சக்தி-முடிநிலையான அறிவைப் பெறும் வழி : சைவ சித்தாந்திகள் தங்களின் வரையறையினடி ஐயம், பிழை, நினைவு ஆகியவற்றிலிருந்து நீங்கிட உணர்வாற்றல் மட்டுமே அறிவைப் பெறும் வழியாகும் என்கின்றனர். பொதுவாக அறியப் பெறும் வழிகளாகக் கருதப்படும் காண்டல் (காட்சி) அளவை, கருதல் அளவை, உரையளவை எனப்படும் பிரத்யட்சம், அனுமானம், சப்தம் ஆகியவை பொருள்களை விளக்கம் பெறச் செய வதில் துணை புரிவதால் அவைகளை வழிநிலையில் பெறப்பட்ட அறிவைப் பெறும் வழிகள் எனச் சித்தாந்திகள் வழங்குகின்றனர். உணர்வாற்றலின் பொதுவியல்பு அதன் முன்னிலையில் உள்ள பொருள்களில் அது விரும்பியவற்றைக் கருதுதலிலும், அது விரும் பாதவற்றை ஒதுக்குவதிலும், அதற்கு விருப்பு வெறுப்பற்ற நிலையில் கருத்தற்று இருப்பதிலும் அடங்கியுள்ளது.

சித்தாந்திகள் பிற மெய்ப்பொருளியல் கோட்பாடுகள் கூறுகின்ற அறி வைப் பெறும் வழியைப் பற்றிய வரையறைகளையும் மறுத்துரைக் கின்றனர். நியாய மெய்ப்பொருளியலார் அறிவைப் பெறும் வழி யைச் ''சுருதி அல்லது ஏற்புடைய அறிவின் இருப்பிடமும், ஏற்புடைய அறிவினால் பரவப்பட்டும் உள்ளது'' என வரையறுக்கின்றனர். இக்கருத்து காட்சியில் புலனுறுப்பையும், விளக்கையும் கூட அறி வைப் பெறும் வழிகளில் அடக்குகின்றது. புலனுறுப்புக்கள் அறி வைப் பெறும் வழிக்குத் துணைபுரிபவை. ஒவ்வொரு புலனுறுப்பும் ஒரு குறிப்பிட்ட செயலை மட்டுமே செய்கின்றது. ஒரு புலனுறுப்பு ஏனைய புலனுறுப்புக்களின் செயலைச் செய்வதில்லை. புலனுறுப்

புக்கள் அவற்றிற்குரிய பொருள்களைப் பற்றிய செயல்களை மட்டுமே உணருமேயன்றிப் பிறவற்றை உணர்வதில்லை. ஆனால் உணர்வாற்றல் அனைத்துச் செயல்களையும் உணர்கின்ற ஒன்றா தலால் அதுவே தனிநிலை அறிவைப் பெறும் வழியாகும்.

சிலர் அனைத்து அறிவுத் கூறுகளையும் ஒருங்குபடுத்துகின்ற பிரித் தறியும் அறிவாகிய புத்தியை அறிவைப் பெறும் வழி எனக்கருது கின்றனர். ஆனால் அவர்கள் புத்தியும் ஏனைய புலனுறுப்புக்களைப் போன்றே பருப்பொருள் தன்மையது என்பதை நினைவிற் கொள் வதில்லை. மேலும், புத்தியானது இன்ப துன்பங்களின் வழி ஒரு பொருளாக அறியப்படுகிறது. அறியப்படும் பொருள் எதுவும் ஏற் புடைய அறிவைப்பெறும் வழியாகாது. சிலர் காரணத்திறளான அறிபவன், உள், வெளிப் புலனுறுப்புக்கள், அறியப்படும் பொருள் ஆகிய அனைத்தையும் ஒருங்கே அறிவைப் பெறும் வழி எனக் கொள்கின்றனர். இக்காரணத்திறளை அறிவைப் பெறும் வழி என ஏற்கின் அறிபவன், அறியப்படும் பொருள் போன்ற பிரிவுகள் தங்கள் பொருண்மையை இழந்துவிடும். எனவே காரணத்திறள் அறிவைப் பெறும் வழியாகாது.

சைவ சித்தாந்திகள் அறிபவன், அறியப்படும் பொருள், அறிவைப் பெறும் வழி ஆகியவற்றிற்கிடையே உள்ள வேறுபாட்டினை முற்றி லும் ஒழித்து விடுகின்றனர் எனச் சிலர் கூறுகின்றனர். ஏனெனில் சித்தாந்திகள் உயிராகிய 'தான்' அறிவின் வடிவம் எனின், அறிபவன், அறியப்படும் பொருள், அறிவைப் பெறும் வழி ஆகிய அனைத்தும் உயிரே என்றாகும். இதற்குச் சித்தாந்திகள் உணர் வாற்றல் பொருள்களை நோக்கித் திரும்பியும், அறிவு அல்லது வித்யை, பற்று அல்லது இராகம் (Raga) ஆகியவற்றால் வரையறுக் கப்பட்டும் இருக்கின்ற பொழுது அறிவைப் பெறும் வழியாகும் என்றும், குறைகளினின்று நீங்கியும், இறைவனை நோக்கித் திரும்பியும் உள்ள நிலையில் உயிர் அறிபவனாகும் என்றும் மறு மொழியுரைக்கின்றனர்.

சித்தாந்திகள் உயிர் உணர்வாற்றலை அல்லது சீவ சித் சக்தியைக் கூட முடிநிலையான அறிவைப் பெறும் வழி எனக் கொள்வதில்லை. உயிர் உணர்வாற்றல் இறைவனை அறிய முடியாததால் அதற்குப் பரவ இயலாமை என்ற குறையும், இறைவனை முற்றிலும் பரவி நிற்க இயலாததால் மேற்பரவுதல் என்ற குறையும், தானே இறை வனை அறிய முடியாததால் பொருத்தமின்மை என்ற குறையும்

உடையது. இறையறிவாகிய சிவஞானமே, இறையையும், தன்னையும், பொருள்களையும் விளக்கம் பெறச் செய்வது. இறைவன் உயிர் உணர்வாற்றலுக்கு அறியப்படும் பொருள் அன்று. தவிர உயிர் நிலையானதும், பரவி நிற்பதும், அறிவியல்பினதுமாக இருப்பினும், உயிரின் குறைகள் நீக்கப்பட்ட நிலையிலும் கூட அது தன்னையோ, தனைக்காரணிகளையோ, இறைவனையோ அறிய முடியாது. சிவஞானம் அறிவித்தாலே இவைகளை உயிர் அறிய இயலும். உயிர் உணர்வாற்றல் மேற்கூறிய பரவயியலாமை, முற்றிலும் பரவயியலாமை, பொருத்தமின்மை ஆகிய குறைகளுக்கு உட்பட்டதால், சித்தாந்திகள் சிவஞானமாகிய இறை உணர்வாற்றல் அல்லது சிவ சித்-சக்தி மட்டுமே உயிருக்குக் கட்டுப்பட்ட நிலையிலும், வீடுபேறு பெற்ற நிலையிலும் அறிவைப் பெறும் வழியாகும் என்கின்றனர்.

அறிவைப் பெறும் வழியைச் சித்தாந்திகள் இருபொருள்களில் கருதுகின்றனர். அவை உதவும் அறிவைப் பெறும் வழி மற்றும் உதவி பெறும் அறிவைப் பெறும் வழி எனப்படும். உதவி பெறும் அறிவைப் பெறும் வழி நீக்கப்படக்கூடிய குறைகளை உடையது. உயிர் உணர்வாற்றல் இறை உணர்வாற்றலால் உதவப்படுவது. உதவும் அறிவைப் பெறும் வழி இறை உணர்வாற்றலாகும். இது உயிர் உணர்வாற்றலை மறைத்துள்ள குறைகளை நீக்குகின்றது. எனவே இறை உணர்வாற்றலே முடிநிலையான அறிவைப் பெறும் வழி எனச் சித்தாந்திகள்கூறுகின்றனர்.

துணை நிலை அறிவைப் பெறும் வழிகள் : சைவ சித்தாந்தம் ஒரு மெய்ப்பொருளியல் முறைமை என்ற நிலையில் பத்துத் துணை நிலை அறிவைப் பெறும் வழிகளை அடிப்படையானவையாகக் கருதுகின்றது. அவை காண்டல் அல்லது காட்சி, கருதுதல், உரை, ஒப்புமை, பொருள், இன்மை, ஒழிபு, உண்மை, மரபு, இயல்புக்குறி ஆகிய பிரத்யக்சம், அனுமானம், சப்தம், உபமானம், அர்த்தாபத்தி, அனுபலப்தி, பாரிசேசம், சம்பவம், ஐதீகம், ஸ்வபாவ லிங்கம் என்பனவாகும். இவற்றுள் முதல் ஆறு அறிவைப் பெறும் வழிகள் பாரத மெய்ப்பொருளியல் முறைமைகள் பொதுவில் ஏற்பவையாகும். இவற்றுடன் சித்தாந்தம் இறுதி நான்கினை இணைக்கின்றது. சித்தாந்தம் பத்து அறிவைப் பெறும் வழிகளைக் குறிப்பிடினும் காட்சி, கருதுதல், உரை ஆகியவற்றை அடிப்படையானவைகளாகக் கருதுகின்றது. இவையும் உயிர் உணர்வாற்றலுக்கு இணையானதல்ல, ஏனெனில் உயிர் உணர்வாற்றல்

அனைத்து அறிவுச் செயல்களிலும் முன்நிற்பதுடன் ஏனையவற்றை பல்வகை அறிவுச் செயல்களில் கருவிகளாகப் பயன்படுத்துகின்றது. ஒவ்வொரு அறிவுச் செயலிலும் ஒரு துணைநிலை அறிவைப் பெறும் வழி முன் நிற்கும். காட்சியை உயிர் உணர்வாற்றல் காண்பதற்குரிய பொருள்களை அறிவதிலும். கருதுதலையும், உரையையும் புலன் களுக்கு அப்பாற்பட்ட புலன் கடந்த பொருள்களை அறிவதிலும் பயன்படுத்துகின்றது.

சித்தாந்தம் பத்து அறிவைப் பெறும் வழிகளை ஏற்கினும் இறுதி ஏழினை முதல் மூன்றில் அடக்கிவிடலாம் என்னும் கருத்தைக் கொண்டுள்ளது. இதன்படி ஒப்புமை, இன்மை, இயல்புக்குறி ஆகியவற்றைக் காட்சியிலும், பொருள், நீக்கிக் கருதுதல், நிகழ்ச்சி (உண்மை) ஆகியவற்றைக் கருதுதலிலும், மரபை உரை யிலும் அடக்கலாம். இவ்வாறு காட்சி, கருதுதல், உரை ஆகிய மூன்று துணை நிலை அறிவைப் பெறும் வழிகளை முழுமையாகச் சித் தாந்தம்கருதுகின்றது.

காட்சி அளவை (பிரத்தியட்சப் பிரமாணம்) : காட்சி அளவை என்பது உயிரின் அறிவாற்றல் துறையாகும். அது நிர்ணயிக்கப் படாத காட்சியில் தொடங்கி ஐயம், பிழை ஆகியவற்றி னின்றும் நீங்கிய பொருள்களைப் பற்றிய நேரடியான அறிவைத் தருகின்றது. காட்சி அறிவு புலன்களுக்குக் கொடுக்கப்பட்டுள்ள பொருள்களைப் பற்றிய நேரடியானதும் உடனடியானதுமான அறி வாகும். காட்சி அதன் இயல்பைக் கொண்டு ஏற்புடைய மற்றும் ஏற் பில்லாத காட்சி எனப் பிரித்தறியப்படுகின்றது. ஏற்பில்லாத காட்சி அறிவாற்றலில் உள்ள ஐயம் அல்லது பிழையினால் ஏற்படுகின்றது. இரு பொருள் களுக்கிடையில் அமைந்துள்ள சில பொதுவான இயல்புகளினால் ஒன்றை மற்றொன்றாக அறிவதாகும். ஏற்புடைய காட்சி வரையறுக் கப்படாத காட்சி, வரையறுக்கப்பட்ட காட்சி என இருவகைப்படும்.

வரையறுக்கப்படாதகாட்சி (நிர்விகற்பப்பிரத்தியட்சம்) பிரித்துணரப் படாத தொடக்க நிலையாகும். இது அறிவு என்னும் படிநிலை வளர்ச்சி இருப்பின் துணையால் அறிவாற்றலில் எழுகின்றது. ஒரு பொருளின் வெறும் இருப்பை அதன் பண்புகளின் தொடர்பின்றிக் காணப்படுவதே வரையறுக்கப்படாத காட்சி. ஆனால் வரையறுக் கப்பட்ட காட்சியில் காணப்படும் பண்புகள் முற்றிலுமின்றிப் பொருளைக் காண்பதாகாது. பொருளின் பண்புகள் இக்காட்சியில் முழுமையாகத்தோன்றாத நிலையில் உள்ளன.

வரையறுக்கப்பட்ட காட்சி (சவிகற்பப் பிரத்தியட்சம்) பொருளை முழுமையாகப் பிரித்துணரப்படும் காட்சியாகும். காட்சிப் பொருளின் பெயர், இனம், பண்புகள், செயல்பாடுகள் மற்றும் மதிப்பு ஆகியவைகளை நிர்ணயிப்பதில் இது அடங்கியுள்ளது. இவையனைத்தையும் உட்புலனுறுப்பாகிய மனம் செய்கின்றது. நிர்ணயிக்கப்பட்ட காட்சி நிர்ணயிக்கப்பாடத காட்சிக்குப் பதிலியாக எதனையும் இணைக்காது இருப்பவற்றைப் பகுத்து விளக்குகின்றது.

சில சைவ சித்தாந்திகள் வரையறுக்கப்படாத, வரையறுக்கப்பட்ட காட்சிகளுக்கிடையே இரு இடைப்பட்ட நிலைகள் உள்ளன எனக் கருதுகின்றனர். அவை **ஐயக்காட்சி, திரிபுக்காட்சி** என்பவையாகும். ஐயக்காட்சி பொருளின் முற்றொருமையைப் பற்றிய ஐயப்பாட்டுடன் திகழ்வது. திரிபுக்காட்சி ஒரு பொருளை அதற்கு இணையான ஒன்றுடன் கருதுகின்ற குழப்பத்தினால் ஏற்படுவதாகும்.

ஏற்புடைய காட்சியைச் சில சைவ சித்தாந்திகள் நான்கு வகையாகப் பிரிக்கின்றனர். அவையாவன : **1. இந்திரியக் காட்சி, 2. மனக் காட்சி, 3. தன்வேதனைக் காட்சி, 4. யோகக் காட்சி.**

இந்திரியக் காட்சி, வாயிற் காட்சி எனவும் அழைக்கப்படுகின்றது. இது வெளிப்புலன் உறுப்புக்களால் நிகழ்வது. உணர்வாற்றல் வெளிப்புலன் உறுப்புக்களின் வழியே பொருள்களை நோக்கிச் செல்லும்பொழுது ஐயம், பிழை, பெயர், இனம், பண்புகளின்றிப் பொருள்களைக் காண்கின்றது. இது வரையறுக்கப்படாத காட்சி ஆகும். இச்செயலில் உணர்வாற்றல் கண்போன்ற புலனுறுப்புக் களுக்கும், அவற்றிற்குத் துணை நிற்கும் நெருப்பு போன்ற தனிமங்களுக்கும், தனிமங்களினின்றும் தவிர்க்கவொண்ணாத வடிவம் போன்ற நுண்பொருள் (தன்மாத்திரை) நிலைகளுக்கும் அடித்தளமாகவிளங்குகின்றது.

மனக்காட்சியானது மறுப்பதற்கியலாத நிலையில் குறையற்ற புலனுறுப்புக்களால் அளிக்கப்படுகின்ற பொருள்களைப் பிரித்தறியும் படிநிலை வளர்ச்சி இருப்புநிலை (புத்தி) யின் துணையுடன் உணர்வாற்றல் கருதுகின்ற பொழுது ஏற்படுவதாகும். இதில் பொருள்கள் அவற்றின் பண்புகளுடன் அறியப்படுகின்றன. இக் காட்சியைக் கருத்தறிவு என்றும் கூறுவர். இது வரையறுக்கப்பட்ட காட்சியாகும்.

தன்வேதனைக் காட்சி என்பது இன்ப, துன்ப உள்ளுணர்ச்சிகளை அறிவதாகும். இந்திரிய, மனக்காட்சிகள் உயிரில் விருப்பத்தைத்

தூண்டுகின்றன. அவ்விருப்பம் நிறைவுபெறும் பொழுது இன்பமும், நிறைவு பெறாத பொழுது துன்பமும் விளைகின்றன. தன்வேதனைக் காட்சி பற்று (இராகம்), இன்றியமையாமை (நியதி), அறிவு (வித்யை), காலம், கலை ஆகியவற்றால் உயிர் உணர்வாற்றல் நெறியப்படுத்தப்படும் பொழுது அதற்கு இன்ப துன்பங்கள் ஏற்படு கின்றன. இன்ப துன்பங்களின் நுகர்ச்சி தன்னுணர்விற்குக் கொண்டு செல்லும். உள், வெளிப்புலனுறுப்புக்கள் இக்காட்சிக்குத் துணை நிற்பதில்லை. பிரித்தறியும் படிநிலை வளர்ச்சி இருப்புநிலையில் ஏற்படுகின்ற இந்நுகர்ச்சியை உணர்வாற்றல் அறிவதற்கு அறிவு கரு வியாகசெயல்படுகின்றது.

யோகக் காட்சியானது உயிர் உணர்வாற்றல் அதன் அடிப்படை இயல் பில் அனைத்தையும் அறியக்கூடியது. ஆனால் அதன் அனைத் தறிவை ஒடுக்கியும், மறைத்தும் நிற்கின்ற தளைகளால் அதன் அறிவின் எல்லை மிகவும் சுருங்கியுள்ளது. யோகப் பயிற்சியினால் உயிர் உணர்வாற்றல் அதன்கால வெளி ஒடுக்கத்திணைக் கடக்கும் பொழுது அனைத்தையும் காண்கின்றது.

காட்சி ஆன்மீக அறிவைத் தருவதில்லை. யோகக் காட்சி கூட ஆன்மீக ஒளியூட்டுக்கு உயர்வானதன்று. காட்சியானது இவ்வாறு பருப் பொருள்களைப் பற்றிய காட்சி மட்டுமன்றி மனிதர்களுக்கு ஏற்படும் பொதுக் காட்சிக்கு அப்பாற்பட்ட நுகர்வையும் குறிக்கின்றது. சித்தாந் தம் காட்சியின் எல்லையை விரிபொருள் கொண்டதாக அமைத் துள்ளது.

கருதுதல் அளவை (அனுமானப் பிரமாணம்) : கருதுதல் என்பது உயிரின் அறிவாற்றல் துறை இருபொருள்களுக்கிடையே நிலவும் மா றாத உறவை (வியாப்தி) உற்று நோக்கி, அவற்றுள் கொடுக்கப்பட்ட ஒன்றின் அறிவிலிருந்து, புலனுறுப்புக்களுக்குக் கொடுக்கப்படாத நிலையில் மற்றொன்றும் அவ்விடத்தில் இருக்கும் என்று கருது தலைக் குறிக்கும். கருதுதலைச் சிந்தனை அறிவு, நடைமுறை அறிவு (பொது அறிவு) என வழங்குவர். பின் அறிவு என்றும் இது பொருள்படும். இது துணி பொருட்பதம் (சாத்யம்), பக்கப் பதத் தினைப் (பட்சம்) பரவியிருத்தலை உறுதியாக அறிவதாகும். துணி பொருட்பதம் காரணமாகிய (ஏது) மத்திம பதத்தையும் பரவி யிருந்தால் அது நிரூபிக்கப்படுவதாகும். இதை என்றும் மாறாது தொடரும்பின் நிகழ்ச்சியிலிருந்து முன் நிகழ்ச்சியை முடிவுசெய்வது என்றும் குறிப்பிடுவர். சித்தாந்திகள் இறை, உயிர்,

தளைக்காரணிகள் ஆகியவற்றின் உண்மைகளைக் கருதுதலின் துணை கொண்டு ஆய்வு செய்து உறுதிப்படுத்துகின்றனர். ஆன்மீகச் செய்திகளை உணர்வதற்குக் கருதுதலைச் சித்தாந்திகள் பயன்படுத்துகின்றனர். உண்மையைத் தேடுவதில் இதனை ஒரு முயற்சிஎனலாம்.

சித்தாந்தம் பல்வேறு அடிப்படைகளில் கருதுதலைப் பலவகைப் படுத்துகின்றது. கருதுதல் முதலில் தன்பொருட்டுக் கருதுதல் (ஸ்வார்த்தானுமானம்), பிறர் பொருட்டுக் கருதுதல் (பரார்த்தானு மானம்) என இருவகைப்படும். தன்பொருட்டுக் கருதுதல் என்பது மத்திம பதத்திற்கும் துணி பொருட் பதத்திற்கும் இடையே உள்ள மாறாத உறவைப் பிறரால் அவ்வாறு கூறப்படாமலேயே உயிர் உணர் வாற்றல் தானே உறுதிப்படுத்துவதும், அதனை மத்திம பதமாகிய காரணத்தைக் கண்டபொழுது பக்கப்பதத்துடன் பொருத்திப் பக்கப் பதம் துணி பொருட்பதத்தை உடையது என்பதனைக் கருதுவதும் ஆகும். தன் பொருட்டுக் கருதுதலைச் சித்தாந்திகள் இறைவனின் இருப்பைத் தமக்குள் செயல் விளக்கமளித்துக் கொள்ளப் பயன் படுத்துகின்றனர். பிறர் பொருட்டுக் கருதுதல் என்பது பக்கப்பதம், காரணமாகிய மத்திம பதம் ஆகியவற்றை வெளிப்படையான உரை களில் பிறரும் அத்தகைய முடிவுகளைக் கொள்ளக் கருதுதல் ஆகும். ஆசிரியர் தனது மாணவர்களுக்கு இறைவன், உயிர்கள், தளைக் காரணிகளின் இருப்பைப் பற்றிய அறிவை இவ்வகைக் கருதுதல் மூலமாகத் தெரியப்படுத்துகின்றார். பிறருக்கெனக் கருதும் பொழுது கருதுதல் ஐவகைக் கூற்றுக்களாகக் கூறப்படுகின்றது. அவை எடுப் புரை (பிரதிக்ஞை) காரணம் (ஏது), எடுத்துக்காட்டு (உதாரணம்), பொருத்திப் பார்த்தல் (உபநயம்), முடிப்புரை (நிகமனம்) என்பன வாகும். இவ்வகைக் கூற்றுக்கள் உடன்பாட்டுரைகளாயின் அதனை உடன் நிகழ்ச்சி மாறாத உறவைக் கருதுதல் (அன்வய வியாப்தி அனு மானம்) என்றும், எதிர் மறை உரைகளாயின் உடன் நிகழ்ச்சி யின்மை மாறாத உறவைக் கருதுதல் (வியாதிரேகி வியாப்தி அனு மானம்) என்றும் அழைக்கப்படும். இவ்விரண்டு கருதுல்கள் தன்பக்கக் கருதுதல் (ஸ்வபக்சனுமானம்) பிறபக்கக் கருதுதல் (விபக் சனுமானம்) என்றும் அறியப்படுகின்றன. உடன் நிகழ்ச்சி மாறாத உறவைக் கருதுதலுக்கு எடுத்துக்காட்டு : அம்மலை நெருப்புடைத்து (எடுப்புரை): ஏனெனில் அம்மலை புகையுடைத்து (காரணம்) ; எங் கெல்லாம் புகையுண்டோ அங்கெல்லாம் நெருப்புண்டு (எடுத்துக் காட்டு) ; அம்மலை புகையுடைத்து அடுப்பைப் போன்று (பொருத்திப்

பார்த்தல்) ; எனவே அம்மலை நெருப்புடைத்து (முடிப்புரை). இவற்றின் எதிர்மறைக் கூற்றுக்களைக் கொண்டது உடன் நிகழ்ச்சி யின்மை மாறாத உறவைக் கருதுதற்கு எடுத்துக்காட்டாகும்.

புலனுணர்வு, புலனுணர்வுக்கப்பாற்பட்ட அறிவுகளைத் தருவதின் அடிப்படையில் கருதுதல், காட்சிக்குரிய பொருட்களைப் பற்றி கருதுதல் (திருஷ்டார்த்தானுமானம்), காட்சிக்கு அப்பாற்பட்ட பொருட் களைப் பற்றி கருதுதல் (அதிருஷ்டார்த்தானுமானம்) என இரு வகைப்படும். அனைத்து வகைக் கருதுதல்களும் மாறாத உறவை (வியாப்தி) அடிப்படையாகக் கொண்டவை. கருதுதல் தொகுத் தலையும் பகுத்தலையும் உள்ளிட்டது. மாறாத உறவு காரண காரிய உறவாகும். சித்தாந்திகள் முற்றொருமைக் காரணம் (இயல்பு ஏது), காரிய காரணம் (காரிய ஏது), இன்மைக் காரணம் (அனுபலப்தி ஏது) என்னும் மூவகைக் காரணங்களைக் குறிப்பிடுகின்றனர். முற் றொருமைக் காரணம் குறிப்பிட்ட சூழலில் ஒரு சொல் பெற்றிருக்கக் கூடிய குறிப்பிட்ட பண்பாகும். 'மா தளிர்த்து' என்னும் வாக் கியத்தில் மா என்னும் சொல்லின் பொருள் மாமரத்தைக் குறிக்கு மேயன்றிப் பிறவற்றையல்ல. இங்கு பண்பிலிருந்து பண்புடைப் பொருளைக் கருதுகின்றோம். இவ்வகைக் கருதுதல் படைப்பு முழு மையானது படைக்கப்பட்டு இருத்தலால் அது இறைவன், உயிர்கள், தளைக்காரணிகள் உடையது என்பதை விளக்க எடுத்தாளப் படுகின்றது.

காரிய காரணமானது இருபொருள்கள் காரண காரிய நிலையில் தொடர்புள்ளது என்ற அறிவினால் காரியம் முன்னிற்கும் பொழுது அதன் காரணமும் அங்கிருக்கும் என்று கருதுவதில் துணைபுரிவது. புகையைக் கண்டவுடன் நெருப்பையும் உடன் கருதுகிறோம். ஏனெ னில் புகை நெருப்பின் காரியமானதால், காரியம் அதன் காரண மின்றி அங்கிருக்க இயலாது எனக் கருதப்படுகின்றது. சிவாக்கிர யோகி பின் வரும் எடுத்துக்காட்டு இவ்வகையைச் சார்ந்தது என் கிறார். படைப்பு முழுமை ஒரு காரியம். அது அதற்குரிய காரணச் செயலின்றி இருத்தல் இயலாது. எனவே படைப்பு முழுமை அத னுடையகாரணமாகியஇறைவனைச்சுட்டுகின்றது.

இன்மைக் காரணத்தின் பொருளாவது குறிப்பிட்ட காரியத்தின் காரணம் இல்லாத பொழுது அக்காரியமும் இருக்காது என்பதாகும். பனி (காரணம்) இன்மையால் குளிரும் (காரியம்) இல்லை என் பதைப் போல, படைப்பவனின்றிப் படைப்பு முழுமையும்,

உயிரின்றி உடலும், படைப்பு முழுமையின் முதன்மைக் காரணமாகிய மாயையின்றி, படிநிலை வளர்ச்சி இருப்புகளும் (தத்துவங்களும்) இருக்க முடியாது. காரணத்தின் பண்பு காரியத்தில் வெளிப்படுகின்றது. இக்காரணத்தின் வழி சித்தாந்த மெய்ப் பொருளியல் உள்பொருளகளான இறைவன், உயிர்கள், தளைக் காரணிகள் ஆகிய அறியப்படும் பொருள்களைக் கருதுதல் இயலாது.

உடன்நிகழ்ச்சி,உடன்நிகழ்ச்சியின்மைபின்வரும்ஐந்துபண்புகளை உடையன. 1. குறிப்பிட்ட இடத்தில் (பக்கப்பதத்தில்) காரணத்தின் இருப்பு (பக்ச தர்மத்வம்), 2. துணி பொருட்பதம் காரணமாகிய மத்திமபதத்துடன் கொண்டுள்ள உறவை உறுதிப்படுத்துதல் (சபேக் சத்வம்), 3. காரணம் துணி பொருட்பதம் இல்லாத இடத்தில் இல்லாதிருந்தல் (விபக்சத்வ்ய விருத்தி), 4. உண்மையான துணி பொருட்பதத்திற்கு எதிரான முடிவை நிலை நிறுத்தக்கூடிய துணி பொருட்பத மறைப்புக்களின் இன்மை (அபாதித விசயத்வம்), 5. பக்கப்பதத்திற்கு எதிரான ஒன்று இல்லாதிருத்தல் (அசத் பிரதிபக் சத்வம்). இவற்றுள் ஏதேனும் ஒன்று இல்லாவிடினும் கருதுதலில் காரணப்போலிகள் அமைந்துவிடும்.

மேற்கூறியவற்றுடன் சித்தாந்தம் மூவகைக் கருதுதலைக் குறிப்பிடு கின்றது. அவை காட்சிக் கருதுதல் (பிரத்யக்சனுமானம்), கருதும் கருதுதல்(அனுமானனுமானம்), உரைவழி கருதுதல் (ஆகமனு மானம்) ஆகும். 1) குறிப்பிட்ட மணத்தை நுகர்வதன் வழி அதற் குரிய மலரைக் காணாத பொழுதும், அம்மணம் குறிப்பிட்ட மலரைச் சார்ந்தது என்று கருதுவதில், முந்தைய காட்சியானது இக்கருது தலில் துணைபுரிவதால் இது காட்சிக் கருதுதல் எனப்படுகிறது. இதனைப் பண்பிலிருந்து பொருளைக் கருதுதல் தர்மா-தர்மி அனு மானம் என்றும் அழைக்கப்படும். 2) ஒருவனுடைய நுண்ணறிவு நேரடியாகக் காணப்படுவதன்று. ஆனால் அவனுடைய உரை களிலிருந்து அவன் நுண்ணறிவு உடையவனா அல்லனா என் பதனைக் கருதலாம். பொருளற்ற அவன் உரைகள் அவனை நுண் ணறிவு அற்றவன் என்பதைக் கருதவைக்கும். இதுவே கருதும் கருது தலாகும். 3) சில நேரங்களில் திருநூல்களில் கூறப்பட்டுள்ள ஒப்புமையைக் கொண்டு சிலவற்றைக் கருதலாம். அவை இவ்வாழ்க் கையில் நுகரப்படுகின்ற இன்ப துன்பங்கள் முந்தைய வாழ்க் கையின் நல்வினை தீவினைப் பயன்கள் என்கின்றன. இக்கூற்றின் அடிப்படையில் இவ்வாழ்க்கையில் செய்யப்படுகின்ற வினைகள்

எதிர்வரும் வாழ்க்கையில் பலனை அளிக்கும் என்று கருதுவது உரைவழிக் கருதுதல் ஆகும்.

கருதலளவைப் பிழைகள் அல்லது போலிகள் : கருதுதலில் முக்கூற்று அல்லது ஐவகைக் கூற்றுக்களிலும் கருதுவதற்கு இன்றியமையாதனவாகிய பக்கப் பொருட்பதம், காரணம், எடுத்துக்காட்டு ஆகிய உரைகளில் ஏதேனும் பொய்ம்மை இருக்குமெனில் கருத்தறிவும் ஏற்புடையனவாக அமையாது. பொய்ம்மையறிவு உண்மையறிவின் தோற்றத்தில் விளங்குவதனைப் போலி என்பர். இதுவே கருதுதலளவைப்பிழையுமாகும்.

சைவ சித்தாந்தம் பக்கப் பொருட்பதம், காரணம், எடுத்துக்காட்டு ஆகியவற்றின் பொய்ம்மை உண்மையாகத் தோன்றுவதை முறையே பக்கப் பொருட்பதப் போலி, காரணப்போலி, எடுத்துக்காட்டுப் போலி என்கின்றது. எடுப்புரையின் ஏற்பின்மை காட்சிப் போலி (பிரத்யக்சாபாசம்), கருதுதல் போலி(அனுமானாபாசம்), எடுப்புரைப் போலி (பிரதிக்ஞாபாசம்), உரையளவைப் போலி (வசனாபாசம்) என்னும் நால்வகைப் பிழைகளைக் கொடுக்கும். பொய்ம்மை எடுத்துக்காட்டு உடன்பாட்டு வடிவில் உண்மையாகத் தோன்றும் பொழுது ஒன்பதுவகைப் போலிகளும், எதிர் மறைவடிவில் அவ்வாறு தோன்றும் பொழுது ஒன்பது வகைப் போலிகளும் தரும். இவைகளைப் பொதுவில் எடுத்துக்காட்டுப் போலிகள் (த்ருஷ்டாந்தாபாசம்) என்பர். கருதுதலில் பொய்ம்மையான காரணம் (ஏது) உண்மையாகத் தோன்றுவதைக் காரணப்போலி (ஏத்வாபாசம்) என்பர். கருதுதலில் இன்றியமையாத நிலை காரணத்திற்கு மட்டுமே உண்டு என்பதால் இவ்வகைப் போலியே ஊன்றிக் கவனிப்பதற்கும், விளக்கப்படுவதற்கும்உரியதுஎனச்சித்தாந்திகள்கருதுகின்றனர்.

காரணப் போலிகளைச் சித்தாந்தம் நிறுவப்படாத கருதலளவைப் போலி(அசித்தம்), முரண் கருதலளவைப் போலி(விருத்தம்), உறுதியற்ற அல்லது முடிவு செய்ய இயலாத கருதலளவைப் போலி என மூவகையாகப் பிரிக்கின்றது. இவற்றுள் **நிறுவப்படாத கருதலளவைப் போலி** என்பது இணை நிகழ்ச்சிகள் முழுமையாக நிறுவப்படாதது ஆகும். இதில் பதினொன்று வகைகள் உள்ளன. அவை பின்வருமாறு : 1. **தன்வடிவு நிறுவப்படாத போலி (ஸ்வரூபாசித்தம்)** : கருதுதலின் அடிப்படையான இணை நிகழ்ச்சிகள் எவ்வகை உண்மை நிலையைச் சார்ந்தன என்று அறியப்படாததால் ஏற்படுவது. (எ.கா) பாஞ்சராத்திர முறைமையில் உயிரைப் போன்று

பானை போன்ற பொருள்களும் நிலைபேறுடையவை என்று கருதுவதில் உயிரைப் போன்று பானை போன்ற பொருள்களும் அணு வடிவுடையவை என்று பிழையாகக் கருதுவதாகும். **2. துணை நிறுவப்படாத போலி(உபயாசித்தம்)** : இணை நிகழ்ச்சிகளின் தன்மை, பொருள் ஆகிய இரண்டும் நிறுவப்படாததால் ஏற்படும் பிழையாகும். (எ.கா) பானை புலனுக்கு அப்பாற்பட்ட பொருள், தன்மை ஆகிய இரண்டும் உடையதென்று கருதி அதனை நிலைபேறற்றது என்று பிழையாகக் கருதுதலாகும். **3. பகுதி நிறுவப்படாத போலி(பாகாசித்தம்):** இணை நிகழ்ச்சிகளின் ஒரு பகுதியில் மற்றதன் தன்மை இல்லாதிருந்தும், இருப்பதாகக் கருதுதலாகும். (எ.கா) பானையைப் போன்று உயிரும் அதன் உடலும் உண்டாக்கப் பட்டவை என்று கருதி, உடலுடன் உயிரையும் நிலைபேறற்றது என்று கருதுதலாகும். **4. அடிப்படை நிறுவப்படாத போலி (ஆஸ்ரயாசித்தம்)** : இணை நிகழ்ச்சிகளில் ஒன்று அடிப்படையே இல்லாததால் ஏற்படுவதாகும். (எ.கா) குளத்துத் தாமரை போன்று வானத்தைத் தாமரையும் மலராதலின் மணமுடையது என்று கருது தலாகும். **5. இயல்பு நிறுவப்படாத போலி (விசேஷனா சித்தம்):** (எ.கா) புலனுக்குப் புலப்படும் இயல்பற்ற ஒன்றைப் புலப்படும் இயல்பு கொண்டதாகக் கருதுவதால் ஏற்படுவதாகும். வடிவத்தைப் போன்று ஒலியும் புலனுக்குப் புலப்படும் தன்மையது எனக் கருதி வடிவத்தைப்போன்று ஒலியும் நிலைபேறற்றது என்று கருது தலாகும். **6. பொருள் நிறுவப்படாத போலி(விசேஷ்யாசித்தம்):** பொருள் இயல்பு இல்லாத ஒன்றைப் பொருளாகக் கருதுவதால் ஏற்படுவதாகும். (எ.கா) பானையைப் போன்று ஒலியையும் புலனுக் குப் புலப்படும் பொருளாகக் கருதிப் பானையைப் போன்று ஒலியும் நிலைபேற்றது என்று கருதுதலாகும். **7. காரண அறிவின்மை நிறுவப்படாத போலி (ஏத்வஞ்ஞானாசித்தம்):** அறியப்படாத காரணத் தை அறியப்பட்டதுபோன்று கருதுவதால் ஏற்படுவது. (எ.கா) இரா மனைப்போன்று கண்ணனும் செல்வத்துக்குரிய நற் பேறுடையவன் என்று கருதி இராமனைப் போன்றே கண்ணனும் நிறைந்த செல்வ முடையவனாதல் வேண்டும் எனக்கருதுதலாகும். **8. அடிப்படையையே பொருளாகக் கருதும் அறியாமைப் போலி (அதிக ரணஞ்ஞானாசித்தம்):** அடிப்படையாக(அதிகரணம்) விளங்கும் ஒன்றைப் பொருளாகக் கருதும் அறியாமையினால் (அஞ் ஞானம்) ஏற்படுவதாகும். (எ.கா) பரமாணுவிலிருந்து தோன்றும் பானையைப்போன்று, வானமும் பரமாணுவானதால் அதுவும் பரமாணு விலிருந்து தோன்றியது என்று கருதுதலாகும். இதில்

வானத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட பரமாணுவையே பொருளாகக் கருதும் அறியாமை அடங்கியுள்ளது. **9. மாற்றுக் கொள்கையினருக்கு உடன்பாடில்லாப் போலி (அன்னியதராசித்தம்):** பானையைப் போன்று ஒலியும் உண்டாகப்பெற்றதால் நிலைபேறற்றது என்று கருதுவதில் ஒலி படைக்கப்பட்ட ஒன்று என்பது மாற்றுக் கொள்கை யினரான மீமாம்சகர்களுக்கும் உடன்பாடு இல்லை என்று கருது வதாகும். **10. பரவுதல் தன்மை நிறுவப்படாத போலி (வியாப்யத்துவா சித்தம்):** உண்மையானது எதுவும் நொடிப்பொழுதானவை என்று கருதுவதில் உண்மைப் பொருளுக்கும் நொடிப் பொழுதிற்குமிடையே உள்ள தன்மை மாறாதது என்று நிறுவப் படாததால் ஏற்படுவது (எ.கா) நீர்க்குமிழிகள் போன்று அனைத்தும் நிலைபேறற்றதாகையால் அவை நொடிப்பொழுதே இருப்பவை என்று கருதுவதில் இன்மையும் நொடிப்பொழுதும் ஒரு சேர நிகழ்வதை (வியாப்யாத்துவம்) அறிவதற்குரிய வழியற்றதால் ஏற்படுவதாகும். **11. தடைபரவுதல் தன்மை நிறுவப்படாத போலி (ஔபாதிக வியாப்யாத்துவாசித்தம்):** இராதையின் முந்தைய குழந்தைகளைப் போன்று தற்பொழுது பிறக்க இருக்கின்ற குழந்தையும் கருப்பாதல் வேண்டும் என்று கருதுவதில் உணவு, மன நிறைவு முதலியன தடையாய் (ஔபாதிகம்) அமைவதால் இப்பிழை ஏற்படுகின்றது.

முரண் கருதளளவைப் போலி (விருத்தம்) : இது காரணம் முரண் நிலையிலுள்ள துணி பொருட்பதத்திலும் பக்கப் பதத்திலும், அவற்றிற்கு மாறானவற்றிலும் அமைந்திருப்பதால் ஏற்படுவதாகும். மேலும் காரணம் ஏனைய பதங்களில் ஒன்றில் முழுமையாகவும், மற்றதில் பகுதியாகவும் அல்லது அதன் மறுதலை நிலையில் அமைந்திருப்பதனாலும் இப்பிழை ஏற்படலாம். (எ.கா) ஒலியானது அதனைப் போன்ற இயல்பு கொண்ட வெளி, அதற்கு மாறான இயல்பு கொண்ட பானை ஆகியவற்றைப் போன்றே உண்டாக்கப் பட்டதாதலால் நிலைபேறுடையது என்று கருதுதலாகும்.

முடிவு செய்ய இயலாத கருதலளவைப் போலி (அனைகாந்திகம்): காலத்தைப் போன்றே ஒலியும் அறியப்படுவதால் ஒலியும் நிலை பேறுடையது எனக்கருதுவதில் அறியப்படும் செயல் நிலையான மற்றும் நிலையற்ற பொருள்களுக்கு உரியதாதலால் இதன் வழி எதனையும் முடிவு செய்ய இயலாது என்று கருதுவதாகும். இப் பிழையில் சிறுசிறு வேறுபாடுகளைக் கருத்தில் கொண்டு முடிவு

செய்ய இயலாத கருதலளவைப் போலியைச் சைவ சித்தாந்திகள் ஏழு வகையாகப் பிரிப்பர்.

உரையளவை (சப்தப் பிரமாணம்): சைவ சித்தாந்தம் சிவாக மங்களே உரையளவை அமைப்பைப் பெற்று விளங்குவன என் கின்றது. ஆகமம் என்ற சொல்லில் அடங்கியுள்ள மூன்று எழுத்துக் களுள் ஒவ்வொன்றும் சைவ சித்தாந்தக் குறிக்கோளின் பொரு ளைத் தெரிவிப்பது. இதன்படி 'ஆ' என்னும் எழுத்து இறை யறிவையும்(சிவஞானம்), 'க' என்னும் எழுத்து வீடுபேற்று நெறி யையும்(மோட்ச சாதனம்), 'ம' என்பது தளைக்காரணிகள் அழி வையும் (மலநாசனம்) குறிப்பிடும்.

ஒவ்வொரு ஆகமமும் தந்திரம், மந்திரம், உபதேசம் என்னும் மூன்று பிரிவுகளை உடையது. தந்திரப்பகுதி சொற்களின் முதல், இரண்டாம் நிலைகளிலுள்ள ஒலி, பொருள் ஆகியவற்றின் உட் பொருளையும்(சப்த சமர்த்தயம், அர்த்த சமர்த்தயம்), பொருள்களின் இருப்பையும் (வஸ்து சத்தம்) புரிந்து கொள்வதில் அடங்கியுள்ளது. ஆகமத்தின் இப்பகுதி 'அக்னிஸ்தோம' வேள்வி போன்ற வேதச் சடங்குகளையும், சிவவழிபாடு போன்ற ஆகமச் சடங்குகளையும் அறிவிக்கின்றது. இவை புறவழிபாடு(சரியை), அகவழிபாடு (கிரியை) நிலைகளை அடக்கியுள்ளன.

மந்திரம் என்னும் சொல், ம்ந்த்ரம் என்னும் பிரிவுகளைக் கொண்டது என்றும் அவை முறையே அதனை உச்சரிக்கின்ற வனையும், இறைவன் அவனைக் காத்தலையும் குறிப்பிடும் எனச் சிவாக்கிர யோகி கூறுகின்றார். ஆகமத்தின் இப்பகுதி ஒன்றிய வழி பாட்டு நிலையைக்(யோக வழிபாடு) குறிக்கும். இதன்படி ஒன்றிய வழிபாட்டின் அனைத்துப் படிகளையும் அடைதல் இன்றியமையாத தாகும். உயிரையே தான் வழிபடுகின்ற தலைவனாகக் கருதும் ஆழ்ந்த சிந்தனையில், வழிபடுபவன் மந்திரப் பகுதியிலிருந்து இடைநிலையையும்(நியாசம்), இறை புகழ்ப்பாடலின் அறிவுரையை யும்(ரிஷி), அளவு(சந்தம்), தலைமையேற்றுள்ள இறைவடிவு (அதிதேவதை), இறை பகழ்ப்பாடலின் வேர் எழுத்து(பீஜம்), வழி பாட்டின் தொடர்பில் பொருந்தி நிற்கும் ஆற்றல்(சக்தி) ஆகியவை களையும் புரிந்து கொள்ளலாம் எனச் சிவாக்கிரயோகி கூறுகின்றார். ஆகமத்தின் இப்பகுதி வழிபடுபவனுக்குத் தன்னுயிரைத்தான் வழிபடும் இறைவனாக ஆழ்ந்து சிந்தனை செய்யும் பயிற்சியை அறி வுறுத்துகின்றது.

ஆகமத்தின் உபதேசப் பகுதி இறை, உயிர், தளைக் காரணிகள் ஆகியவற்றின் இருப்பையும் இயல்பையும் கருதுகின்றது. உபதேசக் கலையானது வழிபாட்டாளரின் பிறப்பு இறப்புக்கு அப்பாற்பட்டதும் அறிவின் வடிவாகவும் உள்ள உடல்களின் பிறப்பு, இறப்புக்குக் காரணமான தளைக்காரணிகளைப் பற்றியும் அறிவுறுத்துகின்றது. மேலும் இவற்றின் உட்பொருள் வடிவங்களையும், இவற்றின் பரவி நிற்கும் இயல்பினையும், அப்பரவி நிற்கும் தன்மையின் அடிப்படைக் கோட்பாடுகளையும் பற்றி உபதேசப் பகுதி கூறுகின்றது.

மீமாம்சகர்கள் வேதங்கள் மட்டுமே உரையளவை அமைப்பைப் பெற்றவை என்கின்றனர். ஏனெனில் அவை எவராலும் இயற்றப் படாதவை. ஆட்சார்பற்றவை ; அவை தற்சார்பு கொண்டு இருப்பவையும் தற்தகுதியுமுடையவையுமாகும். மேலும் அவைகளின் அமையப் பெற்றுள்ள சொற்கள் நிலைத்த ஒலிகளைக் கொண்ட எழுத்துக்களின் சேர்க்கையையும், சொற்களால் அமைந்த கூற்றுக் கள் அநுபூர்வி என்னும் சிறப்பானதொரு அமைப்பையும் கொண்ட வை. மீமாழ்சகர்கள் ஆகமங்களின் ஏற்புடைமை பற்றிப் பின்வரும் எதிர்ப்புகளைக் குறிப்பிடுகின்றனர். 1. ஆகமங்களை இயற்றியவன் உண்டென்பதால் அவை நிலைபேறுடையனவும், தவறுகளுக்கும் அப்பாற்பட்டனவுமல்ல, 2. அவை வேதங்களின் அடிப்படையில் அமையாததாலும், வேதங்களையும், நினைவு நூற் களையும் (ஸ்மிருதிகள்) ஏற்கப்படுகின்ற முறையில் பெரும்பான்மை யோரால் ஏற்கப்படாததாலும் ஏற்புடைமை பெற்றவையல்ல. 3. பாரதம் போன்ற நூல்கள் வாழ்வின் முடி நிலையான குறிக் கோள்களைக் குறிப்பிடும் பொழுதும் அவைகளின் ஏற்புடமையை விளக்கும் பொழுதும் வேதங்களைச் சார்ந்து நிற்கின்றன. ஆகமக் கூற்றுக்களுக்கு அத்தகைய அடிப்படைகள் ஏதுமில்லை. 4. ஆகமங் களில் முரண் கூற்றுக்கள் உள்ளன. 5. புராணங்கள் தந்திரக் கடைப் பிடிகளை மேற்கொள்வதன் மூலம் எழுகின்றன. இவ்வகை எதிர்ப்புக் கூற்றுக்களின் வழி மீமாம்சகர்கள் ஆகமங்கள் ஏற்புடைய வை என்று கருத முடியாது என்கின்றனர்.

சித்தாந்திகள் வேதங்களையும் ஆகமங்களையும் ஏற்புடையவை என் கின்றனர். வேதங்கள் நிலைபேறுடையன என்று அவர்கள் குறிப்பிடு வது அவற்றின் ஒலிகளினாலோ, தொடர்ச்சியினாலோ, அவைகளோ அவ்வாறு அறிவிப்பதனாலோ அன்றி, மிக உயர்ந்த உட்பொருளான சிவனே அவற்றை ஆக்கியோன் என்பதயனாலேயே ஆகும். சிவ

னாகிய இறைவன் தன்னைப் பற்றிய, பொருள்களைப் பற்றிய அறிவைப் பெற்றிருப்பவனும், நிலைபேறானவனும், மிகவும் நம்பத் தகுந்தவனும் (ஆப்தன்) ஆவான். வேதங்களும் ஆகமங்களும் அவ னுடைய உரைகள் என்பதனாலேயே அவை ஏற்புடையன. இரண்டும் முறையே மந்திரங்கள், பிராமணங்கள், உபநிடதங்கள் ; தந்திரம், மந்திரம், உபதேசம் என்னும் மும்மூன்று பகுதிகளை உடையவை. இரண்டிற்குமிடையே உள்ள வேற்றுமை 'வேதம் பொது ; ஆகமம் சிறப்பு ; என்பதுவே ஆகும்.

சித்தாந்திகள் ஆகமங்கள் மேலான அறிவைப் பெறும் வழி என்பதனைப் பின்வருமாறு நிறுவுகின்றனர்: 1. இறைவனே ஆகமங் களின் ஆசிரியர் அல்லது ஆக்கியோன். 2. ஆகமங்கள் தருகின்ற அறிவு நுகர்வு அறிவிலிருந்து முரண்படுவதில்லை. மேலும் அவை களை ஒருவன் பணிவுடன் ஏற்காது திறந்த மனதுடன் ஆய்வு செய்த பின்னரே ஏற்றுக் கொள்ள வேண்டுமென்கின்றனர். 3. ஆகமங்கள் பல காலங்களாகத் திரண்ட மெய்ம்மையறிவை அளிக்கின்றன. எந்த ஒரு தலைமுறையினரும் தம் ஒளியூட்டும் முன்னேற்றத்திற்காகத் தம்மையே வாய்ப்பு அமைப்பு கொண்டதாகக் கருத முடியாது, 4. கேட்கப்பட்டு வந்தவைகளுக்கும் (சுருதி) பகுத்தறிவுக்கும் (கருதுதல்) இடையே எப்பிரிவினையும் இருப்பதில்லை. உண்மையில் ஒரு தனியன் உட்பொருளை, உண்மையைத் தேடுவதில் தனது அனைத்து அறிவுத் துறைகளையும் பயன்படுத்தவே வேண்டப் படுகின்றான். அவ்வாறு பெறப்பட்ட எதிர்பார்ப்பு (ஆகங்சம்), பொரு ளொற்றுமை (யோக்யதம்), பக்க அண்மை நிலை (ஆசத்தி), செறிவு நிலை (தாத்பர்யம்) போன்ற உட்பொருள் கொண்ட சாற்றுரை களுக்குரிய அடிப்படைத் தகுதிகள் அனைத்தையும் அடக்கியுள்ளன. எனவேதான் சைவ சித்தாந்தம் இறைவன், உயிர், தளைக் காரணிகள் ஆகியவை பற்றிய ஏற்புடைய அறிவிற்கு மேலான நிலை யினைச்சிவாகமங்களுக்குஅளிக்கின்றது.

சைவ சித்தாந்தம் ஸ்ரௌத, அஸ்ரௌத ஆகமங்கள் என இருவகை களைக் குறிப்பிடுகின்றது. முன்னவை வேதங்களைச் சார்ந்து அவற் றின் பிழிவைக் கொண்டவை. பின்னவை முன்னதற்கு எதிரான வை. எனவே முதல்வகை ஆகமங்கள் மட்டுமே ஏற்கப்படுகின்றன. பின்னவை இறைவனால் சிலரை மயக்கத்திலாழ்த்த அறிவிக்கப் பட்டவை. அவை வாமம், பாசுபதம், லகுலீசம், பைரவம் போன்றன வாகும்.

வேதங்களும் ஆகமங்களும் தவிர்த்த ஏனைய புனித நூல்கள் அவை சிவாகமங்களுடன் ஒவ்வாதிருக்கின்ற அளவிற்கு ஏற்புடயவையே எனச் சித்தாந்தம் கருதுகின்றது. சிவாகமக் கருத்துக்கள் இவற்றுள் பரவி நிற்கின்ற அளவிற்கு இவையும் உரையளவைகளே.

அறிவின் ஏற்புடைமை பற்றிய கோட்பாடு : அறிவின் ஏற்புடைமை, ஏற்பின்மை பற்றிய பாரத மெய்ப்பொருளியல் முறைமைகள் இரு வகைக் கோட்பாடுகளைக் கொண்டுள்ளன. அவை அக ஏற்புடைமை (ஸ்வதப்ரமாண்யம்), புற ஏற்புடைமை (பரதப்ரமாண்யம்) என்பன வாகும். அக ஏற்புடைமையின்படி அறிவின் ஏற்புடைமை, ஏற் பின்மை ஆகியவை அகச் சான்று, தானே விளங்குகின்றது அல்லது உள்ளார்ந்ததாகும். இதன் பொருள் ஏற்புடைய அல்லது ஏற்பில்லாத அறிவைத் தரும் நிலைகளே அறிவின் ஏற்புடைமை, ஏற்பின்மையை அறிவிக்கின்றன என்பதாகும். புற ஏற்புடைமயின்படி அறிவின் ஏற்புடைமை, ஏற்பின்மை ஆகியவை அறிவை உண்டாக்கும் நிலை களுக்குப் புறம்பானதாகும். இதன்படி அறிவை உண்டாக்கும் நிலை கள் அதன் ஏற்புடைமையையோ, ஏற்பின்மையையோ வெளிப் படுத்துவதில்லை.

மீமாம்சர்களும், அத்வைதிகளும் ஏற்புடைய அறிவிற்கு அக ஏற்புடைமைக் கொள்கையையும், ஏற்பில்லாத அறிவிற்குப் புற ஏற் புடைமைக் கொள்கையையும் கொள்கின்றனர். ஏற்புடைமையானது அறிவிற்கு உள்ளார்ந்தும் தற்சார்பும் கொண்ட ஒன்றாகும். ஏற் பின்மை அறிவிற்குப் புறம்பானதும், அதற்குத் தற் செயலா யமைவதும் ஆகும். மீமாம்சகர்களில் ஒரு பிரிவினரான பிரபா கரர்கள் ஒவ்வொரு அறிவுச் செயலிலும் அறிபவனைப் பற்றிய முன்னிலையும், அறியப்படும் பொருள், அறிவு ஆகிய மூன்றும் ஒரு சேர அறியப்படுகின்றன என்னும் **'த்ரைவித சம்வித்'** என்னும் கொள்கையை ஆதரிப்பவர்கள். அறியப்படும் பொருளை வெளிப் படுத்துகின்ற காரண நிலைகளின் வழியே அறிபவனும், அறிவும் அறியப்படுகின்றன. அறிவின் ஏற்புடைமையும் அவ்வறிவுச் செயலி லேயேஅறியப்படுகின்றது.

பௌத்தர்கள் மேற்கூறிய கருத்திற்கு முற்றிலும் எதிரான கொள்கை யைக் கொண்டவர்கள். பௌத்தர் அறிவின் ஏற்புடைமைக்குப் புற ஏற்புடைமையினையும், அறிவின் ஏற்பின்மைக்கு அக ஏற்புடைமை யினையும் கோட்பாடாகக் கொள்கின்றனர். அவர்களது கருத்தின்படி அறிவின் ஏற்பின்மை அனைத்து அறிவுச் செயல்களின் உள்ளார்ந்த

பண்பு ஆகும். ஆனால் ஏற்புடைமை சில அறிவுச் செயல்களில் புறத்திலிருந்து தாங்கி வருவதாகும். ஏற்புடைமை தன் வெளிப்பாடற்றது. அதுபுறச்சார்புகளினால்உறுதியாகஅறிவிக்கப்படுவது.

சாங்கிய மெய்ப்பொருளியலார்கள் அறிவின் ஏற்புடைமை, ஏற்பின்மை ஆகிய இரண்டிற்கும் அக ஏற்புடைமைக் கொள்கையினையும், நையாயிகர்கள் அறிவின் ஏற்புடைமை, ஏற்பின்மை ஆகிய இரண்டிற்கும் புற ஏற்புடைமைக் கொள்கையினைக் கொள்கின்றனர்.

சைவ சித்தாந்திகள் மீமாம்சகர்கள், அத்வைதிகள் போன்று அறிவின் ஏற்புடைமைக்கு அக ஏற்புடைமைக் கொள்கையையும், ஏற்பின்மைக்குப் புற ஏற்புடைமைக் கொள்கையையும் ஏற்கின்றனர். சித்தாந்திகள் ஏற்புடைய மற்றும் ஏற்பில்லாத அறிவுச் செயல்கள் அனைத்தும் அறிவுச் செயல்கள் என்ற அளவில் ஏற்புடைமையுடையனவே என்கின்றனர். அறிவை ஏற்படுத்துதற்கு இன்றியமையாத சூழ்நிலைகள் முழுமையும் ஐயம், பிழைகளின்றி நீங்கிச் செயல்படின் அங்கு பொருள் அறியப்படுகிறது என்ற நம்பிக்கையுடன் கூடிய அறிவு எழுகின்றது. அறிவைத் தோற்றுவிக்கும் நிலைகளே அதன் ஏற்புடைமையையும் தோற்றுவிக்கின்றன. ஏற்புடைமையை அறியப் புறக்காரணங்கள் எதுவும் தேவைப்படுவதில்லை. அறிவை உண்டாக்கக் கூடிய சூழ்நிலை முழுமையில் குறையிருந்தால், அவற்றுள் ஐயம், பிழை ஆகியவற்றின் அடிப்படைகள் நீக்கப்படாத நிலையில் ஏற்புடைய அறிவு தோன்றுவதில்லை. ‘இது ஒரு பாம்பு’ என்று கயிற்றை அறிவிக்கும் திரிபுக் காட்சியில் கூட பாம்பைப் பற்றிய அறிவைத் தரும் சூழ்நிலை முழுமையே அதன் ஏற்புடைமைக்கும் காரணமாகின்றது. இதனால் தான் ‘இது’ என்பது கயிற்றுடன் முற்றொருமைப் படுத்தப்படுகின்றது. இருப்பினும் கயிறு, பாம்பு ஆகியவை பற்றிய அறிவுச் செயல்கள், அறிவுகள் என்ற அளவில் ஏற்புடையவையே ; ஏனெனில் அவற்றை உண்டாக்கிய சூழ்நிலை முழுமைகள் அவற்றின் ஏற்புடைமையையும் இணைத்தே அறிவிக்கின்றன. இவை இரண்டின் சூழ்நிலை முழுமைகள் வெவ் வேறானவை. ஆனால் கயிற்றைப் பாம்பு என்று அறிவதில் தோன்றும் ஏற்பின்மை புறத்தில் இருந்து ஏற்பட்டது. அனைத்து அறிவுச் செயல்களும், அறிவுச் செயலுக்குரிய உள்ளார்ந்த ஏற்புடைமை என்ற பண்பினை உடையவை. ஏற்பின்மையானது இத்துடன் வெளியிலிருந்து தன்னை இணைத்துக் கொள்கின்றது.

பிழை பற்றிய கோட்பாடு : அறிவின் ஏற்பின்மையானது அறிவிற்குப் புறம்பானவற்றால் ஏற்படு கின்ற பொழுது அதனைப் பிழை என்பர். உண்மையினின்றும் வேறுபட்டுள்ள பிழையைப் பற்றியும் பாரத மெய்ப் பொருளியல் முறைமை ஒவ்வொன்றும் தனித் தனியான கோட்பாடுகளைக் கொண்டுள்ளது. சைவ சித்தாந் தமும் பிழை பற்றிய தனது கோட் பாட்டினைக் கொண்டு விளக்கு கின்றது. அதனை வேறான பிழை யறிவு (அன்யதக்யாதி) என்று வழங்குகின்றது.

சைவ சித்தாந்தம் கூறும் வேறான பிழையறிவு ஒன்றை அதன் உண்மையான இருப்பிலிருந்து வேறானதாக அறியப்படும் பொழுது ஏற்படுவதாகும். வெள்ளி-கிளிஞ்சல் பிழையறிவில் வெள்ளியின் ஒளியியல்பை ஒத்துள்ள கிளிஞ்சலின் ஒளியியல்பானது காண்ப வரின் மனத்தில் வெள்ளியைப் பற்றிய பழைய நினைவுப் பகுதி களைத் தூண்டுகின்றது. பழைய நினைவுப் பகுதிகள் மீண்டும் நன விற்குக் கொண்டுவரப்படுவதால், ஒரு பொருளின் இயல்புகள், அவ் வியல்புகளுடன் கூடிய பொருளைப் பற்றிய அறிவைத் தருவதைப் போன்றே, வெள்ளியைப் பற்றிய காட்சியறிவைத் தருகின்றது. கிளிஞ்சலில் பொருள் புலன் தொடர்பு உள்ளது. கிளிஞ்சல் புலனுக்குக் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது. ஆனால் வெள்ளி மனம், புலன் களுடன் இணைந்த உயிருக்கு அறியப்படும் பொருளாகும். கிளிஞ் சலும் வெள்ளியும் உயிருக்குத் தரப்பட்ட உண்மைப் பொருள்களே. கிளிஞ்சல் புலனுக்கு முன்னும், வெள்ளி வேறிடத்திலிருந்து உயிருக்கும் தரப்பட்டுள்ளன. இவற்றின் முற்றொருமையே (தாதான் மியம்) இக்காட்சியில் பிழையாகும். இம்முற்றொருமை புலனுறுப்புக் களில் அமைந்துள்ள குறையினால் ஏற்படுவதாகும். இதனைத் தொடர்ந்து 'இது வெள்ளியல்ல' என்பதனை மறுக்கும் அறிவுச் செயலில் கிளிஞ்சல், வெள்ளி என்பவைகளை 'இது' என்பதில் முற்றொருமைப் படுத்தியதையே மறுக்கப்படுகின்றது. மறுக்கும் காட்சி வெள்ளியை முற்றிலும் அழிப்பதோ அல்லது இல்லாமலோ செய்து விடுவதில்லை. இது கிளிஞ்சலில் வெள்ளியின் இருப்பை மறுக்கின்றது.

பாட்ட மீமாம்சகர்களின் கருத்துப்படி கிளிஞ்சலும் வெள்ளியும் புலனுக்குத் தரப்பட்ட பொருள்களேயாகும். பௌஷ்கர ஆகமத்தின் உரையாசிரியரும், நையாயிகர்களும் திரிபுப் பொருள்களின் காட்சி யைப் புலன் பொருள் தொடர்பை அளிக்கின்ற அறிவின் இயல்பு

(ஞான லக்ஷண சன்னிகர்சம்) கொண்டு விளக்கு கின்றனர். இக் கோட்பாட்டின்படி முந்தைய காட்சியில் குறிப்பிட்ட ஒளி வெள்ளிக் குரியது என்ற அறிவை உடைய ஒருவன் புலனுக்கு அளிக்கப்பட்ட கிளிஞ்சலில் அதே மாதிரியான ஒளியைக் காணுகின்ற பொழுது முந்தைய அறிவு வெள்ளியைத் திரிபுக் காட்சியில் காண்பதற்குரிய புலன் பொருள் தொடர்பை அளிப்பதைப் பெறுகின்றான். எடுத்துக் காட்டாகத் தொலைவிலுள்ள மலரானது 'இம்மலர் மணமுடைத்து' என்ற கூற்றினை அம்மணத்தை நுகராத நிலையிலும் சொல்ல வைக்கின்றது என்பதனைக் குறிப்பிடலாம். இக்கூற்றுக்குரிய புலன் பொருள் தொடர்பு இல்லை. இருப்பினும் மலர்கள் மணமுடையன என்ற அறிவு இக்கூற்றுக்குரிய புலன் பொருள் தொடர்பாகச் செயல்ப் படுகின்றது.

சித்தாந்திகள் நையாயிகர்களின் விளக்கத்தை ஏற்றாலும், இதனை தன்வடிவக் குறைத் தொடர்பு (தோச விசேசரூப சன்னிகர்சம்) என் பதன் வழி விளக்கலாம் என்று கருதுகின்றனர். இவர்கள் இதனைத் தனியானதொரு கருதுதல் என்று கூறுகின்றனர். தொலை விலுள்ள மலரின் மணத்தைத் தேர்வதில் மணத்துக்கும் மலர்களுக்கும் இடையே உள்ள மாறாத உறவே கருதப்படுகின்றது. இது நெருப் பைக் காணாமலே புகையைக் கண்டவுடன் நெருப்பின் இருப்பைக் கருதுவதைப் போன்றது. எனவே நையாயிகர்களின் விளக்கம் ஏற் புடையதன்று என்று சித்தாந்திகள் கூறுகின்றனர். எனவே ஒன்றை வேறொன்றாகக் (அன்யதம்) கருதும் பிழையறிவு புலனுக்குத் தரப் பட்டதையும் பழைய நினைவில் தோன்றியதையும் முற்றொருமைப் படுத்துவதால் ஏற்படுவதாகும் என்பதே சித்தாந்தத்தின் முடிவாகும்.

மெய்ம்மை பற்றிய கோட்பாடு : மேலை நாட்டு அறிவு ஆய்வியலில் மெய்ம்மை பற்றிய மூன்று கோட்பாடுகள் உள்ளன. அவை 1. நுகர் வில் உள்ள பொருள்களுக்கு நேர் இணையாகப் புறத்தில் பொருள் கள் உள்ளனவா எனச் சரிபார்க்கும் ''ஒன்றுக்கொன்று பொருந்தும் கோட்பாடு'' ; 2. நுகர்வில் பெறப்பட்டவை அனைத்தும் தம்முள் ஒருங்கியைந்திருத்தலான ''இயைந்த பொருத்தக் கோட்பாடு'' ; 3. ''பயன்வழிக் கோட்பாடு'' என்பனவாகும். சைவசித்தாந்தம் இயைந்த பொருத்தக் கோட்பாட்டினை மெய்ம்மையில் கருது கின்றது. இயைந்த பொருத்தக் கோட்பாடு இரு கூறுகளை உடையது. அவை. 1. நுகர்வில் பெறப்பட்ட அனைத்தையும் சேர்ப்பது அல்லது உள்ளீடாகக் கொள்வது ; 2. சேர்த்தவற்றை ஒழுங்குற அமைப்பது

அல்லது இயையும்படி பொருத்துவது. சைவசித்தாந் தம் மெய்ப்பொருளியல்கள் அனைத்தையும் சேர்க்கும் முறையில் ஒன்றையும் விடாது உள்ளீடாகக் கொள்வதில் சாருவாகத் தரிசனத் தையும் ஏற்கின்றது. எவற்றையும் விடாது சேர்த்துக் கொள்வதுடன் அவை ஒவ்வொன்றிற்கும் உரிய இடத்தையும் சித்தாந்தம் தரு கின்றது. சைவ சித்தாந்தம் சமயங்களை புறப்பறம், புறம், அகப் புறம், அகம் என வகைப்படுத்துவதில் ஒரு ஒழுங்கு முறையைப் பின் பற்றுகிறது. சங்கறப நிராகரணத்தில் உமாபதிசிவம் பிற கொள்கை களைக் கூறி மறுத்து மேற் செல்லுவதில் மறுப்பு அவற்றை அடி யோடு நீக்காமல் நிறைவு செய்யும் வகையில் அமைந்துள்ளது கருதத் தக்கது. இதே போன்று சிவஞானபாடியத்தில் சிவஞானமுனிவர் சித் தாந்தம் எவ்வாறு பிற கொள்கைகளுடன் வேண்டிய அளவு உடன் பட்டு, மேற்சென்று விரிவும் விளக்கமும் தருகிறது என்பதைப் புலப் படுத்துகிறார். சித்தியார் எட்டாம் சூத்திரமும் சித்தாந்த மெய்ம்மை கோட்பாட்டின் இரு கூறுகளையும் பின்வருமாறு குறிப்பிடுகின்றது.

> ''ஓது சமயங்கள் பொருள் உணரு நூல்கள்
> ஒன்றோடோன் றொவ்வாமல் உள பலவு ம் இவற்றுள்
> யாது சமயம் பொருள் நூல் யாதிங் கென்னில்
> இதுவாகும் அதுவல்ல தெனும் பிணக்கதின்றி
> நீதியினால் இவையெல்லாம் ஓரிடத்தே காண
> நின்றதியா தொரு சமயம் அது சமயம் பொருள்நூல்' '
> .... ''

15. இறையியல் கோட்பாடு

சைவ சித்தாந்த மெய்ப் பொருளியல் புலன் கடந்த பொருளியலில் சித்தாந்தத்தின் முடிநிலையான உள்பொருள்களாகிய இறைவன், உயிர், தளைக்காரணிகள் ஆகியவற்றைக் கருதுகின்றது. அறிவாய் வியலின்படி இவை மூன்றும் அறியப்பட வேண்டிய பொருள் களாகும். உயிரானது எஞ்ஞான்றும் அறிபவன் ஆகும். இறைவன், உயிர், தளைக்காரணிகள் ஆகியவை நிலைபேறுடைய இருப்புக் களாதலால் இவற்றைக் கருதுவதை இருப்பியல் என்றும் குறிப் பிடுவர்.உள்பொருள்களாகிய இறைவன், உயிர், தளைக்காரணிகள் ஆகியவற்றில் இறைவன் புலன் கடந்த நிலையில் நிலைத்து நிற்ப வனாவான் உயிர் தனது வினைப்பயன்களுக்கேற்பப் பல நுகர்வு நிலைகளைப் பெறுவதாகும். தளைக்காரணிகள் படைப்புமுழுமை

யாக உண்டாக்கப் பெறும் பொழுது படிமுறை வளர்ச்சியைப் பெறு வது. படிமுறை வளர்ச்சியில் பல இருப்பு நிலைகள் அல்லது தத்து வங்கள் உள்ளன.

சைவ சித்தாந்தம் முடிநிலையான மூன்று உள் பொருள்களான இறைவன், உயிர், தளைக்காரணிகள் ஆகியவை நிலைபேறு டையவை என்பதனைப் பதி, பசு, பாசம் அனாதி எனக் குறிப்பிடு கின்றது. சைவ சித்தாந்தத்தில் இறைவன் அல்லது பதி சிவன் ஆகும். சிவன் உயிர்களுக்கும், தளைக்காரணிகளுக்கும் தலைவன் ஆவான். உயிர்களை இறைவனின் அடிமைகள் என்றும், தளைக் காரணிகளான தன்முனைப்பு (ஆணவம்), வினை (கர்மம்), பருப் பொருளின் தோற்றுவாய்(மாயை) ஆகியவையும், வினைப் பயன் கள், அவற்றின் பலன்கள், பருப்பொருள் தோற்றுவாயிலிருந்து படி முறை வளர்ச்சியின் வழி உண்டாகின்ற படைப்பு முழுமையும் இறை வனின் உடைமைகள் என்றும் சைவ சித்தாந்தம் குறிப்பிடும்.

இறையிருப்பிற்கான வழக்குரைகள் :

சைவ சித்தாந்தம் இறைவனைப் பற்றிய கருத்தமைவை விளக்கு வதற்கு முன் இறைவனின் இருப்பைக் கருதுதலின் வழி சான்றுறுதி செய்ய முயல்கின்றது. இறை நுகர்வு பெற்ற சைவ சித்தாந்திகள் இறையிருப்பைச் சான்றுறுதி செய்யச் சிந்தனையை அல்லது கருது தலை முடிந்த அளவிற்குப் பயன்படுத்தலாம் என்று அறிவிக் கின்றனர். திருமூலர் இதனைப் பின்வருமாறு கூறுகின்றார்.

செல்லுமளவும் செலுத்துமின் சிந்தையை
வல்லபரிசால் உரைமின்கள் வாய்மையை
இல்லையெனினும் பெரிதுளன் எம்மிறை
நல்லவரனேறி நாடுமினீ ரே.

சைவ சித்தாந்திகள் இறைவனது இருப்பைப் பற்றிய வினாவெழுப் புபவர்களுக்கு உதவுதற்கும், இறைவனைப் பற்றிய நம்பிக்கையைப் பகுத்தறிவின்வழி அமைப்பதற்கும், அதனை முற்றிலும் உறுதிப் படுத்துதற்கும் இறைவனின் இருப்பைச் சான்றுறுதி செய்யப் பின்வரும் வழக்குரைகளை முன் வைக்கின்றனர்.

சித்தாந்திகள் இறையிருப்பைப் பற்றிய ஐந்து வகை வழக்குரை களைக் கூறுகின்றனர். அவை 1) இயலுலகப் படைப்பியலான வழக் குரை ; 2) அறயியலான வழக்குரை ; 3) இருப்பியலான வழக்குரை;

4) உள்நோக்கவியலான வழக்குரை ; 5) இறைமை நூல்சார்ந்த வழக்குரைஎன்பனவாகும்.

சித்தாந்திகள் தம் வழங்குரைகளை இயலுலகிலிருந்தே தொடங்குகின்றனர். இயலுலகு அவன், அவள், அது எனும் பொருள்களைக் கொண்டது. இயலுலகம் ஒரு காலத்தில் இருப்பிற்கு வந்து, குறிப்பிட்ட காலம் வரை இருந்து, பின்னர் இருப்பை விட்டு ஒழிகின்றது. மேலும் அது நிலைமாற்றங்களின் சுழற்சிகளுக்கும் உட்படுகின்றது. எவன் அதனை அழிக்கின்றானோ அவனே மீண்டும் அதனைக் காலமுறைப்படி இருப்பிற்கும் கொண்டு வருகின்றான். உயிர்களின் தூய்மையின்மை காரணமாக இந்நடைமுறை, அனைத்துயிர்களும் தூய்மையின்மையிலிருந்து விடுபடுகின்றவரை தொடர்ந்து நிகழ்த்தப்படுகின்றது. இக்கருத்து முதல் இருவகை வழக்குரைகளை விளக்குகின்றது.

1. இயலுலகப் படைப்பியலான வழக்குரை : சைவ சித்தாந்த சாத்திரத்தின் முதல் நூலாகிய மெய்கண்டாரின் சிவஞான போதத்தின் முதல் சூத்திரம் இவ்வழக்குரையைக் கொண்டுள்ளது.

அவனவ ளதுவெனு மவைமூ வினைமையின்
தோற்றிய திதியே யொடுங்கி மலத் துளதாம்
அந்தம் ஆதி யென்மனார் பு லவர்.

இதன் பொருள் ''காணப்படுகின்ற படைப்பு முழுமை அவன் அவள் அது எனப் பேசுவதுடன், தோற்றம், இருப்பு, ஒடுக்கம் ஆகிய மூவகை மாற்றங்களுக்கு உட்படுவதாலும், இவ்வகை மாற்றங்களுக்கு உட்படாத ஒரு பொருள் இருக்க வேண்டுமென்பதுவும், அப்பொருளே இறைவன் என்பதுவுமாகும். இயலுலகை உண்மையான பல்வகைப்பட்ட ஒரு காரியம் அல்லது பயன் எனக்கொண்டு சைவ சித்தாந்திகள் இப்பயனை உண்டாக்கப் பொருட் காரணம், துணைக் காரணம். பயன் விளைவிக்கும் காரணம் ஆகியவை இருக்க வேண்டும் என்று கருதுகின்றனர். மூவகை உள்பொருள்களில் இறைவனே தன் ஆற்றலின் வழிப் பயன் விளைவிப்பவன். இறைவன் பொருட் காரணமாக அமையான். அவன் அறிவு வடிவினன். ஆனால் பொருள் அறிவற்றது. இயலுலகம் அளக்க முடியாத பரப்பினையும், நிறைந்த வகைகளையும், வரம்பினையும், மாறுதல்களுக்கு இருப் பிடமானதும் ஆகிய தன்மைகளைப் பெற்றதால், அனைத்தறிவும், அனைத்து வல்லமையையும், என்றும்

மாறாததும், பகுதிகளற்றதும், நிலைபேறுடையதுமாகிய இருப்பாகிய இறைவன் மட்டுமே இத னைப் படைக்க முடியும். மேலும் இருப்பு, அறிவு, ஆற்றல் ஆகிய வற்றில் வரம்பினையுடைய உயிர்கள் தனித்தனியாகவோ, கூட்டாகவோ இயலுலகைப் படைக்க முடியாது. பொருட் காரணமும் தன்னிருப்பில் செயலாற்றல் பெற்றதல்ல. அதனால் தானே ஒரு பொழுதும் படிநிலை வளர்ச்சியைப் பெறாது. எனவே இறைவனை மட்டுமே இயலுலகைப் படைத்து, காத்து, அழிக்கின்ற ஒன்றாக ஏற்க வேண்டும். இவற்றிலிருந்து இறைவனது இருப்பை உய்த்துணரலாம் என்று சித்தாந்தம் கூறுகின்றது.

2. அறயியலான வழக்குரை: சிவஞான போதத்தின் முதற் சூத்திரமே இவ்வழக்குரையையும் கொண்டுள்ளது. இதன்படி உயிர்கள் நல்வினை, தீவினை ஆகியவற்றைப் புரிகின்றன. இவ்வினைகள் வினைக் கோட்பாட்டின்படி அவற்றிற்குரிய பின்விளைவுகளைப் பெற்றிருப்பதுடன், இப்பின்விளைவுகளை அவற்றிற்குக் காரண மானவர்களே நுகர வேண்டும் என்ற நிலையினையும் உடையன. பின்விளைவுகள் செயலாற்றல் அல்லாததால் அவை தாமே அவற்றிற் குரிய செயல்களைச் சென்றடையா. செயலிகள் அறிவுடைய வராயினும் அறவொழுக்கத்தின் உறுதியான தேவைகளுக்குத் தம்மை உட்படுத்த மாட்டார். மேலும் தாம் இயற்றாத நல்வினைப் பயன் களையும் பெறமுயல்வதுடன், தாம் இயற்றிய தீவினைப் பயன்களை விட்டுவிடவும் செய்வர். எனவே செயலிகள் ஆற்றிய வினைகளின் பலன்களை அவரவர்க்கே முறையாக அளிக்க ஒரு அற ஆளுநர் இருக்க வேண்டும். அத்தகைய அற ஆளுநராக இறைவன் இருக் கின்றான் என்று இறைவனின் இருப்பைச் சித்தாந்தம் உறுதி செய் கின்றது.

3. இருப்பியலான வழக்குரை : இவ்வழக்குரையைச் சிவஞான போதத்தின் ஆறாவதுசூத்திரம் குறிப்பிடுகின்றது. அச்சூத்திரமாவது.

உணர்வுறு அசத்தெனின் உணராது இன்மையின்
இருதிறன் அல்லது சிவசத்து ஆமென
இரண்டு வகையின் இசைக்குமன் உலகே.

இருப்பைப் பற்றிய கருத்து இருப்பதனால் அது முழுமையான இருப் பைப் பற்றிய கருத்தைச் சுட்டுகின்றது. இவ்வழக்குரையின்படி படைப் புமுழுமையிலுள்ள அனைத்து உயிர்களும் ஏதாவதொரு வகையில் நிறைவுடையனவாக இருப்பதில்லை. எனவே அனைத்து வகை

யிலும் நிறைவுடைய ஒரு இருப்பு இருக்க வேண்டும் என்றும், அத்தகைய நிறைவுடைய இருப்பாக இறைவன் இருக்கின்றான் என்றும் சித்தாந்தம் முடிவு செய்கின்றது. இறைவன் மட்டுமே என்றும் நிலையான உள்பொருள் (சத்); ஏனெனில் அது தன்னிருப்பிற்குப் பிறவற்றைச் சாராது தன்னையே சார்ந்திருப்பதாகும். ஆனால் மனிதர்களையும், இயற்கைப் பொருட்களையும் கொண்ட படைப்புமுழுமை சார்ந்த இருப்பையுடையது. இறைவன் அனைத்து நிறைவற்ற நிலைகளிலிருந்தும் நீங்கியவன். உயிர்கள் தளைக் காரணிகளால் அலக்கலுற்றவை. எனவே உயிர்கள் இரண்டாம் நிலையிலும் இறைவன் முதனிலையிலும்இருப்பைக் கொண்டவை.

4. உள் நோக்கவியலான வழக்குரை : படைப்பு முழுமை தன் பல்வகை நிலையிலும் ஒரே படித்தான தன்மையைச் சுட்டுகின்றது. இது செயல் துறைக் கட்டுப்பாட்டாளன் ஒருவனை முற்சுட்டுகின்றது. மேலும் படைப்புமுழுமை ஒரு உள் நோக்கத்தையும் கொண்டுள்ளது. பருப்பொருளின் தோற்றுவாயான மாயை தனக்குத்தானே செயல்பட்டு முறையான படைப்புமுழுமையாகத் தானே படி நிலை வளர்ச்சியைப் பெற முடியாது. தவிரவும் படைப்புமுழுமையின் வரம்புடைமையும் உள் நோக்கம் கொண்ட மனிதற்கும் அப்பாற்பட்ட இறைவனது இருப்பையே சுட்டி நிற்பதால் இறைவன் இருப்பு உறுதியாக்கப்படுகின்றது.

5. இறைமை நூல் சார்ந்த வழக்குரை : இவ்வழக்குரை இறைமைக் கோட்பாட்டாளர்களினாலும், அனைத்திறைக் கொள்கையினராலும் முன் வைக்கப்படுவது. இவ்வழக்குரையை மாணிக்கவாசகர் பின்வருமாறு எடுத்துக் கூறுகின்றார். கதிரவனில் ஒளியையும், மதியில் தண்மையையும், நெருப்பில் வெம்மையையும், சுருக்கமாக ஒவ்வொரு பொருளிலும் அதனதன் இயல்பையும் வைத்தவனாக இறைவன் இருக்கின்றான். ஆனால் இவை அனைத்தும் இறைவன் ஆகாது. இவையனைத்திலும் இறைவன் இருக்கின்றான். இக்கருத்து திருவாசகத்தின்திருவண்டப் பகுதியில்காணப்படுகின்றது.

அருக்கனிற் சோதி அமைத்தோன் திருத்தகு
மதியில் தண்மை வைத்தோன் திண்டிறல்
தீயின் வெம்மை செய்தோன் பொய்தீர்
வானில் கலப்பு வைத்தோன் மேதகு
காலின் ஊக்கம் கண்டோன் நிகழ்திகழ்

நீரில் இன்சுவை நிகழ்ந்தோன் வெளிப்பட
மண்ணில் திண்மை வைத்தோன் ......

சைவ சித்தாந்திகள் கருதுதலை இறைவனது இருப்பைச் சான்றுறுதி செய்யப்பயன்படுத்தினாலும், அவர்கள் கருதுதலின் வரம்புடைமை யையும் ஏற்கின்றனர். கருதுதல் பல வகையான சான்றுறுதிகளைப் பலவகைக்களங்களில் அளிக்கின்றது. எனவே திருஞான சம்பந்தர் இறைவன் ஒருவனது ஆன்மீக நுகர்விற்குரிய பொருளாகுமென்றும், இறையிருப்பை உறுதிப்படுத்த அளவையியல் முறைகள் மிக்க பயனைத் தராது என்றும் குறிப்பிடுகின்றார்.

ஏதுக்களாலும் எடுத்த மொழியாலும் மிக்குச்
சோதிக்க வேண்டா சுடர் விட்டுளன் எங்கள் சோதி
மாதுக்கம் நீங்கலுறுவீர் மனம் பற்றி வாழ்மின்
சாதுக்கள் மிக்கீர் இறையே வந்து சார்மின்களே.

(சம்பந்தர் தேவாரம் 3.54.5).

இவ்வாறு வெறும் வழக்குரைகளோ, மிகுந்த தேர்வாய்வுகளோ நம்மை வெகு தொலைவில் இக்கருத்தில் செலுத்தாது, இறைவன் மீது வைக்கின்ற அன்பே இணையற்றது. வழக்குரைகள் பெரும்பான்மையும் ஒப்புமை இயல்புள்ளவையாதலால் அவை திறனாய்வுக்கு உட்பட்டவையாகும்.

இறைவனைப் பற்றிய கருத்தமைவு

சைவ சித்தாந்தம் ஏற்கின்ற மூன்று முடி நிலையான உள்பொருள்களும் இணையான நிலை பேறுடையவையெனினும் இறைவனே ஏனையவற்றிலிருந்து மே லாண்மையுடையதும், ஏனையவற்றைக் கட்டுப்படுத்துவதும் ஆகும். சைவ சித்தாந்தம் இறைவனைப் பற்றிய மிக உயர்ந்த கருத் தமைவை அளிக்கின்றது. சைவ சித்தாந்திகள் இறைவனைப் பல நிலைகளில் கருதுகின்றனர்.

இறைவன் உயர்வானவன் : சைவ சித்தாந்தி உண்மையெனக் கொள்ளும் இறைவன், எண்ணத்திற்கும், வாழ்க்கைக்கும் உயர்வான உள்பொருளாகும். இறைவன் மெய்ப்பொருளியலின் தனிமுதலும், மனிதர் போற்றி வழிபடும் மேலான ஆளுமையும் ஆகும். இறைவனாகிய சிவன் உயர்வான மெய்ப்பொருள் அல்லது அறிவாகும். அதற்கு இணையாகவோ அல்லது மிகுந்ததாகவோ வேறொன்றும்

கிடையாது. இக்கருத்தினைத் திருவருட்பயன் **"தன்னேர் இல்லான் றானே"** என்ற தொடராலும், திருவாசகம் சிவபுராணத்தில் **"எண் ணிறந்து எல்லை இலாதானே", "ஆக்கம் அளவு இறுதி இல்லாய்", "அளவிலாப் பெம்மானே", "தோன்றாப் பெருமைய னே"** என்பன போன்ற சொற்றொடர்களாலும் விளக்குகின்றன. இச்சொற்றொடர்கள் இறைவனை வரம்பற்றவன், பிறப்பு இறப்பு அற்றவன், உயிர்கள், இயலுலகு ஆகியவற்றிலிருந்து அனைத்து வகைகளிலும் மேலானவை என்பவற்றைச் சுட்டி நிற்கின்றன. உயிரின் தொடர்பினைக் கருதும் பொழுது இறைவன் வரம்பற்ற அறிவும், ஆற்றலும், தூய்மையும் கொண்டிருப்பதோடு உயிர்களை மீட்கும் இயல்பினனும் ஆவான். ஆனால், உயிர்கள் வரம்புடைய அறிவும் ஆற்றலும் கொண்டிருப்பதோடு தூய்மையின்மையினால் கட்டுப்பட்டிருப்பனவும், இறைவனால் மீட்கப்படுபவையும் ஆகும். இதே போன்று இயலுலகத் தொடர்பினைக் கருதும் பொழுது, இயலுல கானது பருப்பொருளானதும் அறிவற்றதுமாகையால் தானே எதனை யும் எய்த முடியாததாகும். இது இறைவனின் கையில் பொருட் காரணமாக இருப்பது. இது அடையப் பெற வேண்டிய முடிவிற்கு வழியாக மட்டும் அமைந்திருப்பது. இறைவனின் எண்ணத்தினால் உயிர்களும் இயலுலகமும் மாற்றங்களுக்கு உட்படுகையில் இறைவன் எவ்வித மாற்றமுமின்றி இருக்கின்றான். இவ்வாறு உயிர்களையும் இயலுலகையும் விட மேம்பாடுடையதால் இறைவன் உயர்வானவன் என்கிறது சித்தாந்தம்.

இறைவனின் கடந்த நிலை : சைவ சித்தாந்தத்தின்படி இறைவன் உயர்வானவன் மட்டுமன்றிப் பழம் பெரும் சமயத்தின் முக்கடவுள் களான பிரம்மா, விட்டுணு, உருத்திரன் ஆகியோரையும் பிற அனைத்துக் கடவுள்களையும் விட மேலானவன். உருத்திரனைச் சிவனுடன் முற்றொருமைப் படுத்தினாலும், சிவன் ஏனைய இரு கடவுள்களை விட மேலானவன். எனெனில் அழிவுக் காலத்தில் உருத்திரன் மட்டுமே எவ்விதப் பாதிப்புமின்றி நிற்கின்றான். விட்டு ணுவும், பிரம்மாவும் சிவனின் முகவர்களாகக் கருதப்படுகின்றனர். எவ்வாறெனில் பிரம்மாவுக்கும், விட்டுணுவுக்கும் அழிவுக் காலத்தில் எவ்விதச் செயலும் இல்லாதிருக்க, சிவனின் செயல் புடைத்தல், காத்தல், அழித்தல், ஆகிய அனைத்துக் காலங்களிலும் தொடர் கின்றது. இவ்வகையில் பெருங் கடவுள்களும், ஏனைய கடவுள்களும் சிவனுக்குத் தாழ்ந்த நிலையிலேயே இருப்பன. இவை

யனைத்தும் பொருளின் இருப்பியல் நிலைகளில் இயங்கி நிற்க. சிவன் இருப்பியல் நிலைகளுக்கு அப்பால் இயங்கி நிற்கிறான். திரு நாவுக்கரசர் எண்ணற்ற பிரம்மாக்களும், விட்டுணுக்களும் இருந்து செல்ல, சிவன் மட்டும் அழிக்க இயலாத ஒருவனாக என்றும் இருக் கின்றான் என்று குறிப்பிடுகின்றார்.

நூறு கோடி பிரமர்கள் நொந்தினார்
ஆறு கோடி நாராயண ரங்கனே
ஏறு கங்கை மணல் எண்ணில் இந்திரர்
ஈறிலாதவன் ஈசன் ஒருவனே.

உருத்திரனைப் பற்றி சுவேதாசுவர உபநிடதமும் சைவ சித்தாந்தக் கருத்தினை உறுதி செய்கின்றது. அதன் மொழியில் ''உருத்திரனே ஒரே கடவுள் ; இதற்கு இரண்டாவதொன்றும் இல்லை. தன் ஆளும் ஆற்றலால் அனைத்துலகங்களையும் அவன் ஆட்சி புரிகின்றான். அவனே அனைத்து இருப்புக்களையும் படைக்கின்றான். காக் கின்றான், அனைத்தையும் கால இறுதியில் ஒன்றுபடுத்து கின்றான்'' என விளக்குகின்றது.

கடந்த நிலை இருப்பை வலியுறுத்தச் சித்தாந்தம் சிவனை இய லுலகின் செயல் முறைக் காரணமாகக் குறிப்பிடுகின்றது. சிவனின் மாறாத இயல்பினைக் காப்பதற்குச் சித்தாந்திகள் சிவன் நேரடியாக மாயையின் மீது செயல்படாமல் தனது ஆற்றலின், சக்தியின் வழிச் செயல்படுகின்றவன் என்கின்றனர். சிவன் கடந்த நிலை இயல்பில் நிஷ்களன், பரபிரம்மன், பரமேசுவரன் என ப்பலவகையாக அழைக் கப்படுகின்றான். இதுவே இறைவனின் தன்வடிவ இலக்கணம் (ஸ்வரூபலக்ஷணம்) ஆகும். இவ்வாறு இறைவன் சிந்தனை, பேச்சு, செயல் ஆகியவற்றைக் கடந்தவன். ஏனைய இறைவர்கள் மட்டு மன்றி வேதங்களோ, ஆகமங்களோ கூட இறைவனைப் பற்றிய முழு மையான கருத்தை அளிப்பதில் வெற்றி பெறுவதில்லை. இக் கருத்துக்கள் பின்வரும் பாடல் குறிப்பிடுகின்றது.

சித்தமும் செல்லாச் சேட்சியன்
சொற்பதங் கடந்த தொல்லோன் காண்க
உள்ளத் துணர்ச்சியில் கொள்ளவு ம் படாஅன்
கண் முதற் புலனாற் காட்சியுமில்லோன்

இறைமையைப் பற்றிய ஆழ்ந்த சிந்தனையே மனித மனத்தில் அவனுடைய நிறைவின்மையையும், இறைவனை அனைத்துப் பேச்

சுக்களுக்கும், மனத்தின் புரிந்து கொள்ளும் ஆற்றலுக்கும் களுக்குப் புலப்படுகின்ற நிலைக்கும் அப்பாற்பட்டவனாகவு வாகக் காட்டும். மேற்கூறிய கருத்துக்களைத் திருவாசகம் யுணர் விறந்த வொருவ போற்றி ", "தேவருமறியாச்சிவனே என்றசொற்றொடர்களால்விளக்குகின்றது.

இறைவனின் உள்ளுறை நிலை : இறைவன் படைப்பு முழு உள்ளுறைபவனும் அதனைக் கடந்தவனும் ஆவன். அவன் முழுமை வடிவினன்(**விஸ்வமயன்**) ; படைப்புமுழுமைக் கவன்(**விஸ்வாதிகன்**) : படைப்புமுழுமை அவனிலிருந்தே அவனிடத்திலே ஒடுங்குவதால் படைப்புமுழுமைக் காரணன் **காரணன்);** படைப்புமுழுமையில் உள்ளுறைபவனாதலால் **யாமி)** படைப்பு முழுமையை ஆள்பவன். உள்ளுறை நி இறைவன் ஐவகை பருப்பொருள்களான(**பஞ்ச பூதங்கள்**) காற்று, தீ, வெளி ஆகியவைகளையும் கதிரவன், ம முனைப்பு, அல்லது சீவன் ஆகியவற்றையும் பரவி இந்நிலையே இறைவனின் எண்வடிவம் (அட்டமூர்த்தம்) என்

இறைவனின் இயல்புடை நிலை (சகுணன்) : சைவ சி இறைவன் எண்வகை இயல்புகளைக் கொண்டவன் என் கின்றது. அவ்வியல்புகளாவன : தன்வயத்தனாதல், தூய னனாதல், இயற்கையுணர்வினனாதல், முற்றுமுணர்தல், பாகவே தளைகளற்றிருத்தல், பேரருளுடைமை, முடிவி டைமை, வரம்பிலின்பமுடைமை. இவ்வியல்புகளைப் பின் சைவ சித்தாந்தம் விளக்குகின்றது. இறைவன் தன்வயத்தன இல்லையேல் தன் இருப்பிற்குப் பிறவற்றைச் சார்ந்ததாக வேண்டும். அந்நிலையில் இறைவன் கட்டுப்பாடற்ற செ விளங்க முடியாது. இறைவன் தூயவுடம்பினாதல் என்பது வன் வடிவிலோ இயல்பிலோ எவ்வித மாற்றங்க உட்படாதவன் என்பதாகும். மாற்றங்களுக்கு உட்பட்டவன் இறைவன் காலச் செயல் விளைவுகளுக்கு உட்பட்டு விளைவாக ஒடுக்கத்திற்கும் உட்பட்டவன் ஆவான். இ இயற்கையுணர்வினனாதல் இல்லையெனில் அவன் அறிவு றைச் சார்ந்து அவற்றின்வழி பெறப்பட்டதாகி விடும். இ முற்று ணர்பவன் இல்லையெனில் அவன் அறிவு அனை பரவாது. அந்நிலையில் அனைத்தையும் இறைவன் திருக்கவும் இயலாது. இறைவன் உயிர்களைப் பிணை

தூய்மையின்மை களிலிருந்து இயற்கையிலே விடுபட்டவன் ; எனவே இயல்பாகவே தளைகளற்று இருப்பவன். இறைவன் பேரருளுடையவன் அல்லன் எனில் உயிர்களைப் போன்று துன்பங் களுக்கு உட்படுவது மட்டு மன்றி அருளும் பிழைபடும். இறைவன் முடிவிலாற்றலுடையவன் என்பதால் தான் ஒருவன் இயலுலகில் காண்கின்ற அனைத்து நிகழ்ச்சிகளையும் உண்டாக்கியவன் ஆகின் றான். இறைவன் வரம்பற்ற இன்பத்தை நுகர்கின்றவன். அவ்வா றில்லையெனில் அவன் இயலுலக இன்பங்களை விரும்புவதுடன் பிறப்பு இறப்புக்கும் உட்படுபவனுமாவான். திருக்குறளும் இறை வனை எண்குணத்தான் என்று குறிப்பிடுகின்றது.

இறைவனை எண்வகை இயல்புகளையுடையவன் என்று விளக் கினாலும் உண்மையில் இறைவன் அனைத்து நல்லியல்புகளுக்கும் இருப்பிடமானவன். அவனது இயல்புகளுக்கு எல்லை இல்லை. அவனது அடிப்படை இயல்பை மிகவும் புரிந்து கொள்ளக் கூடிய சொற்களால் கூறுவதெனில் அவை உண்மையும்(சத்), உணர்வும் (சித்) ஆகும். புலன்களால் காணப்படுவது உண்மையல்லாதது (அசத்): அவ்வாறு காணப்படாதது இருப்பவையல்ல. இறைவன் இவையிரண்டும் அல்லாததால் அவன் சிவசத் எனப்படும் மெய்ம்மை இருப்பு. இறைவன் மட்டுமே உண்மையான இருப்பு. ஏனெனில் அவன் தன் இருப்பிற்குப் பிறவற்றைச் சாராது தன்னையே சார்ந் திருப்பவன். ஆனால் படைப்பு முழுமையிலுள்ள மனிதர்களும், இயற்கையும் சார்ந்த இருப்பைக் கொண்டவை. மேலும் எவ்விதத் தளைகளுமின்றியும், அனைத்து நற்பண்புகளின் உருவமாகவும் இறைவன் இருக்கின்றான். ஆனால் உயிர்கள் தீமை, அறியாமை போன்ற உள்ளார்ந்த கேடுகளுடன் பருப்பொருளான இயற்கையுடன் தொடர்பு கொண்டதால் அவை இரண்டாம் நிலையிலேயே உண்மை இருப்புக்கள் எனக் கருதப்படுகின்றன

இறைவனது உணர்வும் உயிரின் உணர்வும் எதிரெதிர் நிலை யிலுள்ளவை. உயிர் தன்னையோ, இறைவனையோ உணர்வ தில்லை ; பொருளைப் புலன்களின் துணைகொண்டு உணர்கிறது. இவ்வுணர்வும் வரம்புடையதும் மறக்கப்படுவதும் ஆகும். இறை வனது உணர்வு தன்னொளியும் அனைத்துணர்வும் ஆகும். அதன் உணர்வு உயிர்களுக்கு ஒளியூட்டுவதுடன் அவை இறைவன், உலகு மற்றும் தம்மையும் உணர உதவுகின்றது. இவ்வாறு இறைவனது உணர்வு மட்டுமே அதன் உண்மையான பொருளில் அமைந்

துள்ளது. இறைவனது உண்மை இருப்பும், உணர்வும்(சத்தும் சித்தும்) கதிரவனும் அதன் ஒளியும் போன்றுள்ளவை. இவை இரண்டுமே இறைவனின் அடிப்படை இயல்புகளாகும். இதனைச் சிவ ஞானபோத ஆறாம் சூத்திரமும் குறிப்பிடுகின்றது. மேலும் இறைவன் வரம்பிலின்பமுடையவனாதலால் (ஆனந்தம்) இறைவன் அனைத் திற்கும் இன்பமளிக்கின்றான். ஏனைய இயல்புகள் அனைத்தும் இம் மூன்றின்வழி பெறப்படுபவை. இறைவன் உண்மை யுறுதி யுடையவன் **(சத்ய சங்கற்பன்)**, விருப்பமுழுமையுடையவன் **(ஆப்த காமன்)** என்றும் அழைக்கப்படுகின்றான். இருப்பினும் இறைவன் தனது பேரரு ளுடைமையினால் உயிர்கள் அனைத்தையும் தளை களினின்று விடுவிக்கின்றான்: இயலுலகையும் படிமுறை வளர்ச்சி பெறச்செய்கின்றான்.

இறைவனது பெயர்களில் சிவன், அரன் என்பவை உயர்தனிச் சிறப் புடையவை. சிவன் என்பது அனைத்து இன்பங்களுக்கும் தோற்று வாயான நற்குறிப்பையும், அரன் என்பது இறைவனின் மீட்கின்ற இயல்பையும் குறிப்பிடும். ஆண்பால் வடிவான சிவன் என்றே பொதுவாகப் பயன்படுத்தப்பட்டாலும் இறைவன் ஆண்பாலல்ல. மேலும் பாலியற்பிரிவுகள் இறைவனுக்குப் பொருந்தாததுமாகும். வழக்கத்தின் பொருட்டே இறைவன் 'அவன்' எனப்படுகிறான். இயலுலகமாகத் தோன்றுகின்ற அவன், அவள், அது என்னும் மூன்றுமே இறைவனைக் குறிப்பிடுபவைதான். இறைவன் ஆணு மல்ல, பெண்ணுமல்ல. மாணிக்கவாசகர் **"அம்மையேயப்பா ஒப்பிலா மணியே"** என்பதன் வழி இறைவனின் ஆண், பெண் இரண்டுமல்லாதநிலையினைச்சுட்டுகின்றார்.

இறைவனின் இயல்பிலா நிலை (நிர்க்குணன்) : புனித நூல்களும் இறைவனை இயல்புகளற்றவன் எனக்குறிப்பிடுகின்றன. இதன் பொருள் இயலுலகத் தோற்றுவாய்ப் பொருளான பிரகிருதியின் இயல்புகளால் (குணங்களால்) எவ்விதப் பாதிப்புக்களுக்கும் உள் ளாவதில்லை என்பதாகும். பிரகிருதியின் இயல்புகளான ஒளிக்கூறு (சத்வம்), இருள்கூறு (தாமசம்), செயல்கூறு (இராஜசம்) ஆகியவைகள் இறைவனின் அமைப்புக் கூறுகளல்ல ; அவை வரம்புடைய இருப்புக் கள். எனவே இறைவன் இவ்வியல்புகளுக்கு அப்பாற்பட்டவன். திரு மூலர் இறைவனை **'முக்குண நிர்க்குணன்'** என்று குறிப்பிடு கின்றார். இறைவன் இயலுலகத் தோற்றுவாய்ப் பொருளின் இயல்பு களினால் விளைகின்ற நனவு, கனவு, ஆழ்ந்த உறக்க நிலை

களுக்கப்பாலான நான்காவது எனப்படும் துரியமாகும். இயல்பிலா நிலையைப் பொதுவாகக் 'குணமிலான்' 'குணங்குறியிலான்' என்பர். மெய்கண்டாரும் இறைவனின் இயல்பிலா நிலையை *''நிர்க் குணனாய் நின்மலனாய் நித்தியாநந்தனாய்த் தற்பரமாய் நின்ற தனி முதல்வன்''* எனக் குறிப்பிடுகின்றார்.

இறைவனின் வடிவுடை நிலை : உயர்வானதும், கடந்தும், உள்ளுறைந்துமுள்ள உள்பொருள், தனது விருப்பாற்றலால் வரம்பற்ற எண்ணிக்கையிலுள்ள உயிர்களை நிலைபேறடையைச் செய்வதன் பொருட்டு வரம்பினை ஏற்கிறது. இறைவனது வரம்புடை நிலைக்குக் காரணமாகப் பிறிதொன்றும் இல்லை. அவ்வாறு இருப்பின் அது இறைவனை விட மேலானதாகிவிடும். திருவுந்தியார் இறைவன் வரம்பில் வருவதைப் பின்வருமாறு குறிப்பிடுகின்றது.

அகளமாய் யாரும் அறிவரிதப் பொருள்
சகளமாய் வந்ததென் றுந்தீ பற
தானாகத் தந்ததென் றுந்தீபற (திருவுந்தியார்-1)

இதில் குறிப்பிடப்படும் சகள நிலையை இறைவனின் தடக்க (தற் செயல்) இலக்கணம் (ததாஸ்தலக்க்ஷணம்) என்பர். இறைவனது சகள (உருவ) வெளிப்பாடு உருவம், அருவம், அருவுருவம் என மூவகைப்படும்.

இறைவன் புரிந்து கொள்வதற்கு அப்பாற்பட்டவன் எனினும் அறியப்படாதவன் அல்லன். இறைவன் தன்னை மனிதர்களுக்குக் குறிப்பிட்ட உருவில் வெளிப்படுத்திக் கொள்கின்றான். இறைவன் இவ்வாறு தன்னை வெளிப்படுத்திக் கொள்ளவில்லையெனில் அவனது ஐந்தொழில் (பஞ்சக் கிருத்தியங்கள்) வெளிப்பாடுகளையோ அன்பர்களுக்கு அருளுவதையோ அறியமுடியாது. மேலும் புனித நூல்களின் வெளிப்பாடுகளோ, வினைப்பயன்களின் பலனுகர்ச்சியோ, யோகம் மற்றும் ஏனைய வழிகளில் வீடுபேறு அடைவதோ இறைவெளிப்பாடின்றி இயலாது. இறைவனை அவனது அருளாலே அறிய முடியும். இதனை திருநாவுக்கரசர்

''அவன் அருளே கண்ணாகக் காணின் அல்லால்
இப்படியன் இந்நிறத்தன் இவ்வண்ணத்தன்
இவன் இறைவன் என்றெழுதிக் காட்டொணாதே''

எனக்குறிப்பிடுகின்றார்.

சித்தாந்திகள் இறைவன் நேரடியாக இயலுலகில் தோன்றுவதான அவதாரக் கோட்பாட்டினை ஏற்பதில்லை. உடல் உரு எடுத்தல் என்பது வினையாலேயே என்பதாலும், இறைவனுக்கு எவ்வித வினையுமில்லாததாலும் இறைவன் உடல் உருக் கொள்வதில்லை. அவன் அழியக்கூடிய உடலைப் பெறுவதோ, அவை போன்று வாழ் வதோ இல்லை. அவனுக்கு எவ்வித உடல் உருவும் இயல்பில் கிடை யாது. இக்கருத்து பின்வரும் பாடலில் குறிப்பிடப்படுகின்றது.

''அன்றும் திருவு ருவம் காணாதே யாட்பட்டேன்
இன்றும் திருவு ருவம் காணிகிலேன் என்றுந்தான்
எவ்வு ருவோன் நும்பிரான் எம்பார்கட் கென்றுரைக்கேன்
எவ்வு ருவோ நின்னுருவம் எது' '

இது இறைவன் காணப்படக்கூடிய வடிவில் தோன்றான் என்று பொருள்படாது. இறைவன் உருவமற்றவனெனினும், வழி பாட்டாளர்களின் கருத்தமைவுகளுக்கு ஏற்ற உருவங்களை எடுக் கின்றான். உயிர்களின் மீது கொண்டுள்ள பற்றுதலினால் படைப்பு முழுமையைச் செயல்படுத்த வேண்டி இறைவன் பல உருவங்களை மேற்கொள் கின்றான். இறைவனின் உருவங்களில் சிவன், சக்தி, நாதம், விந்து, சதாசிவன், மகேசுவரன், உருத்திரன், பிரம்மா, விட்டுணு ஆகியவை குறிப்பிடத்தக்கவை. இவற்றுள் முதல் நான்கு காணப்பெறாதவை : கடைசி நான்கு காணப்பெறுபவை ; நடுவணானது காணப் படுவதும் காணப்படாததுமாகும். இதுவே திருக்கோயில்களில் வழி படப்படும் அருவுருவாகக் காணப்படுவதான உருவமாகும். இறைவனின் உருவ நிலைகளைப் பலவகையாகசைவசித்தாந்திகள் குறிப்பிடுகின்றனர்.

''அருவும் உருவும் அறிஞர்க் கறிவாம்
உருவம் உடையான் உளன்''

''அரு வெனில் உருவமுமுளை உருவெனில் அரு
உரு வமுமுளை யவை யுபயமு மலை''

''அருவமும் உருவமும் ஆனாய் போற்றி''
''பேராயிரமுடைப் பெம்மான் போற்றி''

வாதுளாகமம் இறைவனின் உடலுருவங்களை மூவகையாகப் பிரித் தறிவிக்கின்றது. அவை **போக உருவம், கோர உருவம், யோக உருவம்** என்பன. உமாமகேசுவர உருவம் இறைவனின் விருப்பாற்ற

லைக் (இச்சா சக்தி) குறிக்கின்றதும், இன்ப நுகர்ச்சியைக் குறிப்பதும் உயிர்களுக்கு இன்ப நுகர்ச்சிகளை அளிப்பதுவுமான போக உருவமாகும். காமாரி உருவம் இறைவன் தீயவர்களைத் தண்டிக்கக் கூடிய கோபத்தையும், தீமைகள் திரள்வதைத் தடுப்பதையும், உயிர்களின் வினைகளை அழிக்கின்றதுமான செயலாற்றல் (கிரியா சக்தி) ஆகும். தட்சணாமூர்த்தி உருவம் இறைவன் உயிர்களுக்கு யோகத்தினால் வீடுபேறு அடையலாம் என்பதனைக் கற்பிக்கின்ற யோகச்சிந்தனையைக் குறிப்பதையும், உயிர்களின் வீடுபேற்றினைச் செயல்படுத்துவதையும், இறைவனின் மெய்ம்மை ஆற்றலையும் (ஞானசக்தி)உணர்த்துவதாகும்.

இறைவன் உருவமுடையவன் எனப்படும் பொழுது இயல்பாகவே அவன் உருவமற்றவன் என்பதுவும், இவற்றிலிருந்து அவனது உருவத்துடன் கூடியதும் உருவமற்றதுமான நிலையும் பெறப்படும். இறைவன் இவ்வாறு உருவமாகவும், அருவமாகவும், அருவுருவமாகவும் உள்ளான். இம்மூன்று வடிவுகளும் இறைவன் கொள்வது உயிர்களின் பிறப்பு இறப்புக்களுக்குக் காரணமான இயலுடல் உருவங்களை அழிப்பதற்காகவேயாகும். இறைவனின் வடிவம் என்றும் அருள் வடிவேயாகும். அவனது அருவநிலை கடந்த நிலை இயல்பை அறிய உதவுகின்றது. அனைத்து உருவங்களும் இறைவன் மேற்கொள்வது உயிர்களின் பாலுள்ள அருளினாலும் அன்பினாலும்தான். அன்பே இறைவனின் உள்ளியல்பாகும். இதனைத் திருமூலர் பின்வரும் பாடலில் விளக்குகின்றார்.

''அன்பும் சிவமும் இரண்டென்பர் அறிவிலார்
அன்பே சிவமான தாரு மறிகிலார்
அன்பே சிவமான தாரு மறிந்தபின்
அன்பே சிவமாய மர்ந் திருந்தாரே''.

திருமூலர் இறைவனின் அருளுருவைப் பின்வருமாறு குறிப்பிடுகின்றார்.

''அருளில் பிறந்திட் டருளில் வளர்ந்திட்
டருள் லழிந்திளைப் பாறி மறைந்திட்
டருளான வானந்தத் தாரமு தூட்டி
யருளாலென் னந்தி யகம் புகுந்தானே''.

சிவஞான சித்தியார் சுபக்கமும் இதனைப் பின்வருமாறு உரைக்கின்றது.

''உருவருள் குணங்க ளோடும் உணர்வருள் உருவிற் றோன்றும்
கருமமும் அருள ரன்றன் கரசர ணாதி சாங்கம்
தருமரு ளுபாங்க மெல்லாம் தானருள் தனக்கொன் றின்றி
அருளுரு உயிருக்கென்றே ஆக்கினன் அசிந்த னன்றே''.

(சித்தி-சுபக்கம்-1-4

இறைவனது அருள் உருவற்ற நிலையாகிய அருவத்தையும், உமா மகேசுவரன் போன்ற உருவங்கள் உருவத்தையும், சிவலிங்கம் உருவமும் அருவமும் ஆகிய நிலையான அருவுருவத்தையும் குறிப் பிடுகின்றன. இலிங்கமானது வெறும் அடையாளமானதால் அதனை எந்த உருவத்துடனோ, ஆணாகவோ, பெண்ணாகவோ, மனிதனாக வோ, அற்றதாகவோ முற்றொருமைப்படுத்த முடியாது. அது உருவ அருவ நிலையின் அடையாளம் மட்டுமே.

இறைவனின் தொழில்கள் : இறைவன் படைத்தல் (சிருஷ்டி), காத் தல், அழித்தல் (சம்ஹாரம்), மறைத்தல் (திரோதானம்), அருளல் (அனுக்கிரகம்) ஆகிய ஐந்தொழில்களைப் (பஞ்ச கிருத்தியங்கள்) புரி பவன். இவை இறைவனின் அருளாட்டங்களாகும். இறைவன் தனது இருப்பிலேயே இருந்து இவைகளை உயிர்களைத் தூய்மைப் படுத்தி வீடுபேறு பெறச் செய்யச் செய்கின்றான். இச்செயல்கள் உயிர்களை இருளிலிருந்து ஒளிக்கும், கட்டிலிருந்து கட்டற்ற நிலைக்கும் சீவ நிலையிலிருந்துசிவத்தன்மைக்கும்இட்டுச்செல்கின்றன.

சைவ சித்தாந்தத்தின்படி இறைவன் பயன் விளைவிக்கும் காரண மேயன்றிப் பொருட் காரணமன்று. இறைவன் பொருட் காரண மெனில் மாற்றங்களுக்கு உட்பட்டதாகும். ஆனால் இறைவன் மாறாத இயல்புடையவன். வேதாந்திகள் இறைவனைப் பொருட் காரண மாகவும் பயன் விளைவிக்கும் காரணமாகவும் ஒரே பொழுது கருது கின்றனர். இதற்குச் சான்றாக ஒன்றினைப் பற்றிய அறிவு அனைத் தையும் அறியும் அறிவாகும் என்னும் பொதுமை உரையைக் குறிப் பிடுகின்றனர். இவ்வுரைக்குச் சித்தாந்திகள் படைப்பு முழுமையைப் பற்றிய அறிவு இறைவனைப் பற்றிய அறிவிலிருந்து விளைவதாகும் எனப் பொருள் கொள்கின்றனர்.

சித்தாந்திகள் இறைவன் தனது செயல்களினால் எவ்வித மாற்றத் திற்கும் உள்ளாவதில்லை என்பதற்கு எடுத்துக்காட்டாகக் கதிர வனின் ஒளியில் தாமரை மலர்வதும், எரிக்கும் கண்ணாடி தீயை வெளிப்படுத்துவதும், பூமியின் கண்ணுள்ள நீர் வற்றுவதும் ஆகிய

வை நடந்தாலும் கதிரவன் தன்னளவில் எவ்வித மாற்றமும் பெறா ததைக் கூறுகின்றனர்.

இறைவன் படைப்பவன், காப்பவன், அழிப்பவன் என்கின்ற பொழுது சக்தன், உத்யுகன், பிரவிருத்தன் என்று அழைக்கப்படு கின்றான். இச்செயல்களின் தலைவனாதலை இறைவனின் தற் செயல் இயல்பு என வரையறுக்கப்படுகின்றது. படைத்தல் என்பது முதற்காரணத்தில் ஒளிக்கூறு மேலோங்கிய நிலையில் பயனை விளைவிக்கும் இறைவனின் விருப்பாற்றலைக் குறிக்கும். படைப்பு என்பது படைப்புமுழுமையின் தோற்றுவாயான மாயையிலிருந்து இயலுலகை இருப்பிற்குக் கொண்டு வருவதில் அடங்கியுள்ளது. படைப்பின் நோக்கம் உயிர்களின் மறைப்பை நீக்கி, அவற்றின் உள்ளார்ந்த நிறைவை உணரச் செய்வதாகும். உயிர்களின் அறியா மை உடல், உறுப்புக்கள், இயலுலகம், நுகர்ச்சிப் பொருட்கள் ஆகிய வற்றால் ஓரளவிற்கு நீக்கப்படுகின்றது. படைப்பின்றேல் உயிர்கள் எஞ்ஞான்றும் தன்முனைப்பினால் சூழப்பட்டே இருக்கும்.

முதற் காரணத்தில் செயல்கூறு மேலோங்கிய நிலையில் பயன் அதனைச் சார்ந்து நிலைநிறுத்தப்படுதலே காத்தல் ஆகும். இருப் பிற்குக் கொண்டு வரப்பட்டவற்றை தொடர் இருப்பில் வைப்பதும் காத்தல் எனப்படும். இப்பொருள்களின் துணையினால் உயிர்கள் ஒரு உடல் இருப்பிலிருந்து மற்றொன்றிற்குச் செல்கின்றன; வினை களைச் சேர்க்கவும், செலவிடவும் செய்கின்றன ; நுகர்ச்சியை ஒன்று கூட்டி, தன் முனைப்பின் மறைப்பாற்றலைப் படிப்படியாகக் குறைக் கின்றன. பல்வேறு உயிர்கள் பல்வேறு வகைகளில் முன்னேறு கின்றன. சில நேரங்களில் பின்னடைவும் நிகழ்கின்றன. ஏனென் றால் பருப்பொருளுலகுடன் உள்ள முற்றொருமையும் அது அளிக் கின்ற மறையும் இன்பங்களும் உடனடியாகக் களைந்தெறியப்படாத அளவிற்கு வலிமை பெற்றனவாகும்.

இவ்வாறு உயிர்களின் உடல் விட்டு உடல் மாறுகின்ற தொடர் உளச் சோர்வூட்டுகின்ற ஒன்றாகும். எனவே பிறப்பு இறப்புச் சுழற்சியில் களைப்படைகின்ற உயிர்களுக்கு அவ்வப்பொழுது ஓய்வு தேவைப் படுகின்றது. இவ்வோய்வு அசுத்தமாயையும் தன்னைப் புதுப்பித்துக் கொள்ள உதவுகின்றது. இவ்வாறு ஓய்வு அளித்தலையே அழித்தல் எனப்படுகின்றது. அழிப்பதுவும் இறைவனது அருள் செயலேயாகும். அழித்தல் என்பது பொருள்கள் தத்தம் செயல்களை இடைநிறுத்தம் செய்து தம் முதற் காரணத்தில் மறைவதாகும்.

மறைத்தலானது உயிர்கள் தம் உண்மை இயல்பை அறியாது மறைத்துப் பொருள்களின் மீது பற்றை ஏற்படுத்தி அவற்றைச் துய்த்துத் தீர்ப்பதற்குச்செய்யப்படுவது. இதுவும்உயிர்களின் நலனுக்காகவே புரியப் படுகின்றது. இச்செயலை இறைவன் செய்யாவிடில் உயிர்கள் தம் உண்மையியல்பையும், பொருள்களின் உண்மையியல்பையும் அறிந்து அவைகளைத் துய்க்கா ; வினைப்பயன்களும் ஒழியா ; வீடு பேறும் அடையப்படாத நிலையாகிவிடும். மறைத்தல் இறைவனின் மறைப்பாற்றல் (திரோதான சக்தி) ஆகும். இம்மறைப்பாற்றலும் உருவகமாகத் தளை எனப்படுகின்றது. மாசுகளை நீக்கும் முயற்சியில் இவ்வாற்றல் அவற்றுடன் இணைந்து செயல்படுவதால் இவ்வாறு கூறப்படுகின்றது.

''பாகமாம் வகை நின்று திரோ தாயிசக்தி
பண்ணுதலான் மலமெனவு ம் பகர்வர்'' சிவப்பிரகாசம் (20).

இறைவன் கருணையின் புறவிளைவுகளான மேற்கூறிய நான்கு செயல்களும் பொதுவானவை எனக் கருதப்படுகின்றன. இவற்றின் பயனாக உயிர்கள் இறைவனின் ஒளியையும், அருளையும் காண்பது, முழுமையாகவோ பகுதியாகவோ கட்டுகளிலிருந்து விடுபடுவது, இயலுலக இன்பங்களை அடைவது போன்றே இறைவனின் சிறப்பாதரவை நுகரலாம். இவ்வாறு இறைவனால் அருளப் பெற்ற உயிர்கள் விடுதலையின் இறுதி நிலைக்குக் கொண்டு செல்லப் படுகின்றன. இதனையே இறைவனின் அருளுகின்ற செயலாகும். அருளானது உயிர்களின் தளைகளை நீக்கிச்சிவத்துவத்தை வெளிப்படுத்துகின்றது. இறைவனாகிய சிவனின் நடன உருவமாகிய நடராசனின் திருநடனம் இவ்வைந்து தொழில்களை விளக்குவதாகும்.

இறைவனின் ஆற்றல் (சக்தி): இறைவன் தனது விருப்பாற்றலால் பல வடிவங்களை மேற்கொள்கின்றான். அவனது விருப்பாற்றலே வல்லமையாகும். இதனை அருள் அல்லது சக்தி என வழங்குவர். இறைவனும் அவனது ஆற்றலும் பயன் விளைவிக்கும் காரணம், துணைக்காரணம் என முறையே பிரித்துணரப்பட்டாலும், அவனது ஆற்றல் அவனுக்கு எதிரானதோ அல்லது அதுவன்றி அவன் வல்லமையற்றிருப்பதுவோ இல்லை. இறைவனது இயல்பில் ஒரு நிலை என்பதில் இறைவனின்றி அருளோ, அருளின்றி இறைவனோ இருப்பதில்லை. இறைவனும் அவனது ஆற்றலும் ஒன்றேயாகும். ஆனால்

இறையாற்றல் பல தொழில்களைச் செய்வதில் பலவாறாக வெளிப் படுகின்றது. எவ்வாறு முடிமன்னரின் வல்லமையும் மேலான விதி யும் ஒன்றேயாயினும் அது பல்வேறு அமைச்சர்களின் வழி வலிந்து செயற்படுத்தப்படும் பொழுது பலவாறாகத் தோன்றுவதைப் போலாகும்.

ஆற்றலின் வடிவம் தூய்மையான அறிவுத்திறம் ஆகும். அறிவுத் திறம் இருக்குமிடத்தில் விருப்பாற்றலும் வல்லமையும் இருக்கும். இவ்வாறு ஆற்றலில் உயர்விருப்பாற்றலும் வல்லமையும் உள்ளார்ந்து உள்ளன. இதனைப் பராசக்தி என்பர். இது முதலில் விருப்பாற்றல் **(இச்சா சக்தி)**, செயலாற்றல்**(கிரியா சக்தி)**, மெய்யுணர் வாற்றல் **(ஞான சக்தி)** என மூன்றாக வளர்ச்சி பெறுகிறது. விருப்பாற்றல் அனைத்துயிர்களின் நலனை விரும்புகின்ற பேரன்பாகும். மெய் யுணர் வாற்றலின் வழி இறைவன் அனைத்துயிர்களின் தேவை களை அறிந்து அவற்றை அளிக்கின்றான். அருள் நிலை செயலாற் றலால் அனைத்துலகங்களையும் இறைவன் படைக்கின்றான். இம் மூன்று ஆற்றல்களும் அறிவு, செயல், உணர்ச்சிப் பிரிவுகளின் அடிப் படையில்அமைந்தனவாகும்.

இறைவனுக்கு ஐந்தொழில்களை உடைமையாக்குகின்ற பொழுது அவனது ஆற்றல் ஐவகை நிலைகளில் கருதப்படுகின்றது. அவை **படைப்பாற்றல்**(ஸ்ருஸ்டி சக்தி), **காக்கும் ஆற்றல்**(ஸ்திதி சக்தி), **அழி வாற்றல்** (சம்ஹார சக்தி), **மறைப்பாற்றல்**(திரோதாயி சக்தி), **அருளாற்றல்**(அனுக்கிரஹ சக்தி) என்பனவாகும். இயலுலகப் பொருள்களின் மீது உயிர்களுக்குள்ள பற்றுதலை விட்டொழிக்கச் செய்யும் செயலற்ற ஆற்றல்' (நிவிர்த்தி சக்தி), பற்றற்ற நிலையில் உயிர்களை உறுதி செய்யும் செயலாற்றல் (பிரவிர்த்தி சக்தி), அறிவைப் பெறுவதில் உதவுகின்ற அறிவாற்றல் (வித்யா சக்தி) மன ஒருமையை அளிக்கும் அமைதியாற்றல் (சாந்தி சக்தி), மீண்டும் சிறு விருப்பு வெறுப்புகளில் பிளவு பெறாது உயிர்களை இந்நிலையில் நிலை நிறுத்தும் பேரமைதி ஆற்றல்(சந்தியாதீத சக்தி) என்பவை பற்றியும் குறிப்பிடப்படுகின்றன. செயல்கள் பலவாயினும் ஆற்றல் ஒன்றேஎன்பதனைச்சித்தியார்குறிப்பிடுகின்றது.

சக்திதான் பலவோ வென்னிற்றானொன்றே அநேகமாக
வைத்திருங் காரியத்தான் மந்திரியாதிக் கெல்லாம்
உய்த்திடு மொருவன் சக்தி போலர முடையதாகிப்

புத்தி முத்திகளையெல்லாம் புரிந்தவனிணைந்தவாறாம்.
(சித்தியார்-சுபக்கம்-1-61)

இறைவனின் எழுவகை வெளிப்பாடுகளுக்குரியவைகளாகச் சக்தி, விந்து சக்தி, மனோன்மணி சக்தி, மகா சக்தி, உமை, இலக்குமி, சரசுவதி ஆகியவை குறிப்பிடப்படினும் இவையனைத்தும் ஒரே பரா சக்தியாகும். இறைவன் எவ்வடிவுடன் இருக்கிறானோ அவ்வடிவுடன் ஆற்றல் தொழிலாற்றுங்கால் இயைந்து நிற்கும். அருளாற்றல் தானே நாதம், விந்து, சாதாக்கியம், மகேசுவரன், உருத்திரன், விட்டுணு, பிரம்மாவாகவும் வெளிப்படுகின்றது. இறைவன் தனது ஆற்றலுக் கப்பாலுள்ளவைகளின் வடிவுகளைத்தாங்கி நிற்கும். எவ்வகை வடிவுகள் இருப்பினும் அவை அனைத்தும் இறைவனும் அவனது ஆற்றலும் இணைந்த நிலையிலேயே வெளிவருகின்றன. இவற்றின் இன்ப இணைப்பே இயலுலகங்களையும் உயிர்களுக்குரிய உடல் களையும் உண்டாக்குகின்றன. இருப்பினும் இறைவன் நிலையான தனிவாழ்க்கை உரவோனும், அவன் ஆற்றல் மாசற்ற கன்னிமை யுடையவளும் ஆவன். இறையாற்றலின் அனைத்து நிலைகளையும் சிவப்பிரகாசம் பின்வருமாறு கூறுகின்றது.

பிரந்தபரா பரையாதி பரன திக்சை பரஞானம் கிரியைபரபோ க
ரூபம்
தருங்கருணை உருவாகி விசுத்தா சுத்த தனுகரண புவனபோ
கங்கள் தாங்க
விரிந்தஉபா தானங்கள் மேவி ஒன்றாய் விமலமாய்
ஐந்தொழிற்கும் வித்தாய் ஞாலத்
தரந்தை கெட மணிமன்றுள் ஆடல் காணும் அன்னை ..
(சிவப்பிரகாசம் - 2)

இறையாற்றல் இவ்வாறு இறைவனின் ஒரு பண்புக்கூறாகும். ஆற்ற லின்றி இறைவனைக் கருதவியலாது. இறையியல்பை வெளிப் படுத்த ஆற்றல் பணிபுரிகின்றது. இதன்வழியே இறைவன் கடந்தும் உள்ளுறைந்தும் இருக்கின்றான். ஆற்றலானது உயிர்களிடத்து அரு ளாகத் தங்கியிருப்பினும் அது உலகின் மீதும் செயற்படுகின்றது. இறைவனின் கடந்த உள்ளுறை நிலைகளுக்கு, இடைப்பட்ட ஒன் றாக ஆற்றல் விளங்குகின்றது. ஆற்றலே இயலுலகின் அனைத்து மாற்றங்களையும் முடியக்கூடியதாக ஆக்குகின்றது. அது இயலுலகின் பல்வேறு செயல்களைக் கொண்டு செலுத்துவதுடன் இறைவனின் மதிப்புகளையும் காக்கின்றது. இவ்வாறு ஆற்றலானது எதிரெதிரான

இயற்கைகளின் தொடர்பு படுத்தும் ஒன்றாகவும் அமைந்துள்ளது. மேலும் உயிர்களைக் காப்பதில் இறையருளைச் செயலாக்குகின்றது. இறைவனின் நோக்கமான உயிர்களைக் காத்தலில் அவனது ஆற்றல் உயிர்களுக்குஆதரவாகச்செயல்புரிகின்றது.

இறைவனது ஆற்றலுக்குச் சித்தாந்தம் உயர் சிறப்புடைய இடத்தை அளித்துள்ளது. அதுவே உயிர்களின் இருளை நீக்கி, தளைக் கட்டுகளை முடிவுற்றதாக்கி அவைகள் இறைவன் திருவடிகளில் அழுந்திநிற்கச்செய்வதாகும்.

16. உயிரியல் கோட்பாடு

சைவ சித்தாந்தம் இறைவனுக்கு அடுத்த நிலையில் உயர்வான ஒன்றாக உயிரைக் கருதுகின்றது. உயிர் சில இயல்புகளை இறைவனுடன் பொதுமையில் கொண்டுள்ளது. இறைவனைப் போன்றே உயிரும் ஆன்மீகமான இருப்பு : உணர்வுமயமானது ; அறிவு, விருப்பாற்றல், வல்லமை ஆகியவற்றை உடையது. இவை அனைத்திலும் உயிர் இறைவனை விடத் தாழ்ந்த நிலைமையில் உள்ளது. உயிரியலை விளக்குமுன் சித்தாந்திகள் உயிரின் உண்மையை, இருப்பைப் பல விளக்கச் சான்றுகளில் வழி சான்றுறுதி செய்கின்றனர்.

உயிரிருப்பிற்கான சான்று விளக்கங்கள்

உயிரின் இருப்பைச் சான்றுதி செய்யச் சைவசித்தாந்திகள் உயிரைப் பற்றிய பல்வேறு கருத்துக் களை ஆராய்ந்து அவைகளை மறுத்தலின் வழி உயிரிருப்பைப் பற்றிய தங்களின் கருத்தை நிலை நிறுத்தின்றனர். இவ்வகையில் உயிரைப் பற்றிய எண்வகைக் கருத்துக்களைச்சித்தாந்திகள்மறுதளிக்கின்றனர்.

உயிர் இல்லை என்பதன் மறுப்பு : பௌத்த சமயத்தில் ஒரு பிரிவினரான மத்யாமிகர்கள் உள-உடல் உறுப்பாண்மையில் காணும் உறுப்புக்களை ஒவ்வொன்றாகக் கண்டு இது உயிர் இல்லை அது உயிர் இல்லை என்று கூறிக் கொண்டே வந்து, இறுதியில் உயிர் என்பது ஒன்று இல்லை என்கின்றனர். இவர்களுக்குச் சித்தாந்திகள் மறு மொழியாக உள-உடல் உறுப்பாண்மையில் உள்ள ஒவ்வொரு உறுப்பையும் கண்டு உயிரில்லை என்று கூறுவது எதுவோ அதுவே உயிராகும் என்று கூறுகின்றனர். இதனைச் சிவஞான போதம் பின்வருமாறுகுறிப்பிடுகின்றது.

அன்றன் றெனநின் றனைத்தும் விட்டஞ் செழுத்தாய்
நின்றோன் றுளதுவே நீ யனைத்தும் - நின்றின்று
தர்ப்பணம் போற் காட்டலாற் சார் மாயை நீ யல்லை
தற்பரமு மல்லை தனி.

இப்பாடல் மேலும் அறிவற்றதாகிய பருப்பொருளின் வழி உயிர் தனது காட்சியறிவைப் பெறுவதால், பருப்பொருள் அல்லது அதன் தோற்றுவாயாகிய மாயை உயிராகாது என்றும், பருப்பொருளால் கட்டுப்பட்டிராததும், தூய்மையான அறிவானதுமாகிய இறைவனும் உயிராகாது; எனெனில் உயிர் முத்தளைகளினால் இயலுலக நிலையில் கட்டுப்பட்டிருபது என்றும் கூறுகின்றது. எனவே உயிர் இறைவனோ, மாயையோ, தோற்றமோ அல்ல.

ஐம்பொறிகளே உயிர் என்பதன் மறுப்பு : இந்திரியாத்மவாதிகள் கண்டு, கேட்டு, உண்டு, உயிர்த்து, உற்றதறியும் செயல்களை கண் முதலிய ஐம்புலன் உறுப்புக்களே செய்வதால் இவ்வைந்து புலனுறுப்புக்களே உயிர் என்பர். இக்கருத்து பின்வரும் குறைகளையுடையது எனச் சித்தாந்திகள் சுட்டுகின்றனர். 1. புலன்களால் அறிவைப் பெற முடிகின்றது. ஆனால் உயிர் அறிவையே தன் இயல்பாகக் கொண்டது. 2. புலன்களே உயிர் எனில் ஒவ்வொரு புலனுறுப்பும் மற்ற புலனுறுப்புகளின் உணர்ச்சியையும் அறிய வேண்டும். ஆனால் ஒவ்வொரு புலனும் தனக்குரிய உணர்ச்சியை அறிகின்றதே தவிர பிற உணர்வை அறிவதில்லை. ஆனால் உயிர் அனைத்து உணர்ச்சிகளையும் தனித்தனியாகவும், ஒருங்கும் அறிகின்றது 3. புலன்கள் தமக்குரியபொருள்களைப்பற்றியஉணர்ச்சியைப்பெறுவதேயன்றித் தம்மை பற்றிய உணர்ச்சியைப் பெறுவதில்லை. கண் இயலுலகப் பொருள்களை காண்கின்றதேயன்றித் தன்னையே காண்பதில்லை. 4. கனவு நிலையில் புலன்கள் செயலற்றிருப்பினும் உணர்ச்சி தொடர்ந்துள்ளது. புலன்களே உயிர் எனில் இத்தொடர் உணர்ச்சி இருக்க இயலாது. எனவே உயிரானது புலன்களினின்றும் வேறுபட்டதாகும். இதனைச் சிவஞானபோதம் பின்வருமாறு குறிப்பிடுகின்றது.

ஒன்றறிந்த தொன்றறியா தாகி உடல்மன்னி
அன்றும் புலனாய்அவ் வஞ்செழுத்தை - ஒன்றறிதல்
உள்ளதே ஆகில் அதுநீ தனித்தனிகண்
டுள்ளல் அவை ஒன்றல்லை ஓர் (சிவஞான போதம் 3.3.18).

நுண்ணுடலே உயிர் என்பதன் மறுப்பு : சூக்குமதேகான்மவாதிகள் கனவு நிலையில் தொழிற்படுகின்ற நுண்ணுய உயிருடன் முற்றொருமைப்படுத்தித் தன்னுடலே உயிர் என்கின்றனர். நுண்ணுடலே உயிராயின் கனவுகள் தெளிவாக நினைவு கூறப்படல் வேண்டும். ஆனால் கனவுகள் தெளிவற்றதாக உள்ளன. மேலும் அவற்றை நனவில் வேறு எதுவோ நினைவு கூர்கின்றது. தவிரவும் நுண்ணுடல் நிலையற்றதாகிய பருப்பொருளால் ஆனதால் அது உயிராகாது இதனைச்சித்தியார்

சூக்கம உருவே தென்னில் தூலகா ரணம தாகும்
ஆக்கிய மனாதி தன்மாதி திரைவடிவு அசேத னம்பின்
நீக்கிய சூக்க மத்தே நிற்பதோர் உருவுண்டு எண்ணின்
ஆக்கிடும் உருவம் எல்லாம் அசித்துமாய் அநித்தம் ஆமே
- சுபக்கம் 169

உயிர்க்காற்றே உயிர் என்பதன் மறுப்பு : உயிர்க்காற்று எஞ்ஞான்றும் இருப்பதால் அதனை உயிருடன் முற்றொருமைப்படுத்தி உயிர்க்காற்றையே உயிர் என்கின்றனர் பிராணாத்மவாதிகள். உயிர்க்காற்று உயிர் எனின் உறக்கத்திலும் தனக்கு வரும் இன்ப துன்பங்களை உயிர் அறிதல் வேண்டும். அவ்வாறின்மையால் உயிர்க்காற்று உயிராகாது என்பர் சித்தாந்திகள்.

அறிந்திடும் பிராண வாயு அடங்குதல் விடுதல் செய்தால்
அறிந்திடாது உடல் உறக்கத்து அறிவின்மை கரணம் இன்மை

அறிந்திடும் முதலி ஆகின் அதுநிற்கக் கரணம் போகா
அறிந்திடும் பிராணன் தன்னை அடக்கியும் விட்டும் ஆன்மா -
சித்தியார் - சுபக்கம் - 160

அகக்கருவிகளே உயிர் என்பதன் மறுப்பு : மனம், புத்தி, சித்தம், அகங்காரம், என்னும் தன்முனைப்பு ஆகிய நான்கு அகக் கருவிகளும் உயிர் செயற்படுதற்குக் காரணமாய் இருப்பதாலும் சீவன், சித்தம் என்பவை இடைப்பரிமாற்றமாகப் பயன்படுத்தப் படுவதாலும் அகக்கருவிகளே உயிர் என்பர் அந்தகரணாத்மவாதிகள். ஆனால் உயிர் இக்கருவிகளைச் செலுத்த, இக்கருவிகள் புலன்வழிப் பொருள்களை உணர்பவை என்பதாலும் இவை தம்மைத் தாம் அறியாமையாலும், அறிவற்றனவாதலாலும் அகக் கருவிகள் உயிராகா என்கின்றனர் சித்தாந்திகள்.

உருஉணர் விலாமை யானும் ஓரொரு புலன்களாக
மருவிநின் றறிதலானும் மனாதிகள் தம்மின் மன்னித்
தருபயன் நுகர்தலானும் உயிர்சட மாதலானும்
அருவினை உடலுள் ஆவி அறிவினால் அறியு மன்றே -
சிவப்பிரகாசம் - 53

கலப்பே உயிர் என்பதன் மறுப்பு : பௌத்தச் சமூகவாதிகள் பருவுடல், நுண்ணுடல், பொறிகள், உயிர்க்காற்று முதலிய அனைத்தின் கூட்டமே உயிரென்பர். இவையனைத்தும் தொடர்ந்து சென்று கொண்டிருக்கும் படிமுறை வளர்ச்சியின் இருப்பு நிலைகளாகும். ஆனால் இவை ஒவ்வொன்றிற்கும் தனித்தனிப் பெயரிருப்பதாலும், அறிவற்றனவாயும், அழிவுடையனவாயும் விளங்குதலால் இவை அனைத்தும் சேர்ந்து உயிராகாது. மேலும் இவை அவர்களது கருத்தின்படி தொடர்ந்து சென்று கொண்டிருப்பதால் இவற்றிற்கு அடிப்படையாக நிலையான ஒரு பொருள் தன் முற்றொருமையை உணர்த்த வேண்டி இருத்தல் வேண்டும். அதுவே உயிராகும்.

கலைஆதி மண்அந்தம் கானிலவை மாயை
நிலையாவாம் தீபமே போல - அலையாமல்
ஞானத்தை முன்றுணர்ந்து நாடில் அதுதனுவாம்
தானத்தின் வேறாகுந்தான்— சிவஞானபோதம் - 3.7.22.

பிரமமே உயிர் என்பதன் மறுப்பு : இறைவனாகிய பிரமம் இன்றி உயிர் இயங்குவதில்லையாதலின் பிரமமே உயிராகும் என்பர் விஞ்ஞானவாதிகள். முற்றுணர்வுடையதாகிய இறைவன் அறியாத காலம் என்று எஞ்ஞான்றும் இல்லை. ஆனால் உயிர் வரம்புடைய அறிவை உடையது. அதுவும் கற்பிக்கப்பட்டபின் ஏற்படுவது. அது கேவல நிலையில் ஒன்றையும் அறிவதில்லை. சகல நிலையில் அறிவிக்க அறிகின்றது. அறிவைப் பெற உயிர் கருவிகளைப் பயன்படுத்துகின்றது. தனது அறிவு, விருப்பாற்றல், உணர்ச்சி ஆகிய அனைத்திலும் வரம்பினை உணர்வதும், இயல்பாகவே தளையுடையதும், வினைவழி உடலெடுப்பதும் ஆகும் உயிர். பிரமம் இவ்விடர்ப்பாடுகள் எதனையும் உடையதல்லவாகையால் பிரமம் உயிராகாது.

அறிந்தும் அறிவதே ஆயும் அறியாது
அறிந்ததையும் விட்டாங்கு அடங்கி - அறிந்தது
எதுஅறிவும் அன்றாகும் மெய்கண்டான் ஒன்றின்
அதுஅது தான் என்னும் அகம் - சிவஞானபோதம் 3.6.21

மேற்கூறிய வகைகளில் உயிரைப் பற்றிய பல்வேறு கருத்துக்களை மறுப்புச் செய்து பின்னர்ச் சித்தாந்திகள் உயிர் எது என்பதனை விளக்குகின்றனர். மெய்கண்டார் தனது சிவஞானபோத மூன்றாம் சூத்திரத்தில் அனைத்து மறுப்புகளையும் சுட்டுவதுடன் உயிர் எது என்பதனையும்குறித்துள்ளார்.

உளதில தென்றலில் எனதுடல என்றலின்
ஐம்புலன் ஒழுக்கம் அறிதலின் கண்படின்
உண்டிவினை இன்மையின் உணர்த்த உணர்தலின்
மாயா இயந்திர தனுவினுள் ஆன்மா.

உயிரின் பன்மை

சைவ சித்தாந்தம் முடிநிலையான மூன்று உள்பொருள்களில் உயிரை ஒன்றாகக் கருதுவதுடன் உயிர்கள் பல என்றும் கூறுகின்றது. உயிரின் பன்மையைச்சிவாக்கிரயோகிகள் மிகத்தெளிவாக எடுத்துக்கூறியுள்ளார். 1. தளைக்கட்டுகளால் உயிர்களின் அறிவு வரம்புடையதாயிருப்பதால், உயிர்களிடத்துள்ளே உள்ள அறிவில் வேறுபாடுகள் காணப்படுகின்றன. ஒரே உயிர் எனில் அறிவில் வேறுபாடுகள் இருப்பதற்கு இடமில்லை. 2. உயிர்கள் பலவாக இருப்பதானாலேயே அவைகளின் வினைகளுக்கேற்பப் பிறப்பிறப்பிற்கு உட்படுவதுடன் பலவகையான உடல்களையும் பெற்றிருக்கின்றன. 3. உயிர்கள் பலவாகவும், ஒன்றுக்கொன்று வேறுபட்டிருப்பதாலும் தான் 'நான்' 'நீ' என்ற சொற்களால் தம்மைச் சுட்டிக் கொண்டு சச்சரவிடுகின்றன. 4. உயிர்கள் பலவாக இல்லாதிருப்பின் இன்பதுன்ப நுகர்ச்சியில் வேறுபாடு இல்லாதிருக்கும். ஆனால் இன்ப துன்ப நுகர்ச்சியில் வேறுபாடு உள்ளதால் உயிர்கள் பலவாகும். 5. இயலுலகம் படைக்கப்படுவதன் நோக்கத்தை ஆராய்ந்தாலும் இவ்வுண்மை தெள்ளிதின் விளங்கும். இயலுலகம் அதற்காகவே படைக்கப்பட்டதெனில் இயலுலகம் பருப்பொருள் தன்மையதாலும் அறிவற்றதாலும் அது தன்னைத் தானே நுகர்தல் இயலாது. இதே போன்று இயலுலகம் இறைவனுக்காகப் படைக்கப்படுவதெனில், இறைவன் அனைத்து நிறைவையும் உடையவனாதலால், இறைவன் எதனையும் நுகரவேண்டியவன் அல்லன். இயலுலகப் படைப்பை இறைவனின் திருவிளையாடல் என்றால் இறைவன் இத்தகைய பயனற்ற செயல்களில் ஈடுபடுவது அவனது முற்றுணர்விற்கு உடன்பாடானதல்லவாகும். எனவே பருப்பொருள், இறைவன் நீங்கலாக இயலுலகப் படைப்பு உயிர்களின் நுகர்வுக்காகவே என்றாகும். இய

லுலகம் உயிர்களின் பல்வகையான வினைப் பயன்களுக்கேற்பவும் அவற்றின் நலனுக்காகவும் படைக்கப்படுவது. ஒரே உயிர் எனில் இவ் வுலகின் பல்வகைத் தன்மையை விளக்க இயலாது. இவ்வாறு கருது தல், உரை ஆகியவற்றின் வழி இறைவன், இயலுலகிற்கு வேறாகப் பல உயிர்கள் உள்ளன என்பதை அறியலாம். இக்கருத்துக்களைத் தெரிவிக்கும் சிவநெறிப்பிகாசச் செய்யு ட்களாவன.

''ஈசனையும் உலகினையுமன்றி வேறே
எண்ணிலுயிர் உண்டென்ப தெவ்வாறென்னில்
மாசதனால் சிற்றறிவாய் வினைகள் செய்து
வரம்பிகந்த தேகங்கள் மன்னி வேறாய்
ஏசியே நீ நானென்றி யம்பலாலும்
எய்து சுக துக்கத்தின் பேதத்தாலும்
தேசறிவும் சிற்றறிவு மாதலாலும்
சிற்றுயிர்கள் அனேகமாய் தேரில் இன்னும்''

''மண்ணாதி யாக்கிய திங்காருக்காக
மற்றதற்கே எனிற்சடமாம் அன்றியு மாநிலமேல்
உண்ணாத தன்னைத்தா னொரு பொருளும் இறைக்கே
உறுமென்னில் பூரணனால் உண்டிட வேண்டுவதில்
கண்ணாதிங் கெவர்க்கும் அரண்விளைடாட்டே என்னில்
ஞான உருவோன் பயனை நாடாது புரியான்
எண்ணாது நீ உரைத்தாய் பாரி சேடத்தாலே
எண்ணில் உயிர் இருவினையில் இறைபுரிவான் என்னே''

ஆதலினால் உலகினுக்கும் சிவனுக்கும் வேறாய்
அனேகம் உயிர் உளதென்றே அனுமானத்தாலும்
ஓதியிடும் ஆக்மத்தினாலும் உயிர் சித்தம் . . . ''

சாங்கியக் கொள்கையினர் உயிர்களின் பன்மையைப் பின்வருமாறு கூறுகின்றனர். பிறப்பு இறப்பு நிகழ்ச்சிகள் தனித்தனியே அமைகின்ற இயல்பினாலும், அறிவு, விருப்பாற்றல் முதலியவற்றின் கருவிகள் தனித்தனியே வழங்கப்பட்டிருப்பதாலும், உடல்கள் அனைத்தும் ஒரு சேர ஒரே காலத்தில் தொழிற்படாததாலும் உயிர்கள் பல என்பதை அறியலாம். சித்தாந்திகள் இக்கூறுகள் தவறானவை என்பதைச் சாங் கியர்களின் கொள்கையைக் கொண்டே உறுதி செய்கின்றனர். சாங் கியர்களின் கொள்கைப்படி புருடன் எனப்படும் உயிர் ஒரு பொழுதும் கட்டுக்கு வராதது என்பதால் அவர்களது உயிர்களின்

பன்மைபற்றிய கூற்றுக்கள் உடலின் பன்மையையே சுட்டு வனவாகும்.

உயிர்களின் பன்மைக்கு எதிராக வேதக்கூற்றாகிய ஒரே உயிர் உள்ளது என்பதைச் சிந்தாந்திகள் உயிர்களுக்கெல்லாம் உயிராகிய இறைவன் ஒருவன் என்பதையே வேதக்கூற்று குறிப்பிடுகின்றது என்று கூறுகின்றனர். உயிரின் பன்மையை அறிவது எங்ஙனம் என்ற வினாவிற்குச் சிந்தாந்திகள் காட்சி, கருதுதல், உரை அளவை களின் வழி அதனை அறியலாம் என விடையளிக்கின்றனர். ஒவ்வொரு உயிரும் நான் உள்ளேன் என்ற உணர்வறிவைப் பெற்றிருப் பதேஇதற்குச்சான்றாகும்.

சிலர் உயிர் உறைவதான நுண்ணுடலாகிய இலிங்க சரீரம் பிறப் பிறப்பு அற்றது என்றும் பருவுடலே பிறப்பிறப்பிற்கு உட்படுவது என்றும் கூறுகின்றனர். இக் கருத்தை ஏற்றால் பருவுடல் உணர்ச்சி யற்றது என்று பொருள்படும். இதற்கு மாறாகப் புதிதாக பிறந்த குழந் தைகள் கூட உணர்ச்சியுடையதாக இருக்கின்றன. எனவே நுண்ணுட லே பிறப்பு இறப்பை உடையது. பருவுடல் நுண்ணுடலிலிருந்து பெறப்படுவதும் நிலையற்றதுமாகும். மேலும் சிலர் நுண்ணுடலும் வீடுபேற்று நிலையில் தொடர்ந்து இருப்பதில்லையாதலால் அது இருப்பற்றது என்கின்றனர். சித்தாந்திகள் நுண்ணுடலானது இருப் பையுடையதும் இருப்பில்லாததும் எனக்குறிப்பிடுகின்றனர். அது வீடுபேறு நிலை வரை தொடர்ந்து இருப்பதால் இருப்புடையன. வீடு பேற்றுக்குப் பின் இருப்பிலிருந்து ஒழிவதால் இருப்பற்றது. பிறப்பு இறப்புக்கள் ஒவ்வொரு உயிரின் நுண்ணுடலுக்குரியவையே தவிர ஒரே உயிர் மட்டுமே உள்ளது என்பதல்ல.

உயிரின் பன்மையை ஏற்காதவர் நுண்ணுடலானது பருப்பொருள் தோற்றுவாயின் இயல்புள்ளதால் நுண்ணுடலே பலவாகும், உயிர் ஒன்றே எனக் கூறுகின்றனர். வெளியானது ஒன்றாயிருப்பினும் அதனைக்கொண்டுள்ள பொருள்களின் பன்மையினால் பலவாகத் தோன்றுவதைப் போலாகும் என்ற எடுத்துக் காட்டினையும் சுட்டு கின்றனர். ஆனால் சித்தாந்திகள் இவ்வெடுத்துக்காட்டு பொருத்த மற்றது என்றும், அனைத்துப் பொருட்களிலும் உள்ள வெளி ஒரே தன்மையதாயிருப்பதையும் சுட்டி, நுண்ணுடல்களில் இருக்கின்ற உயிர் உணர்வுகள் அவ்வாறு ஒரே தன்மையற்றதாதலால், உயிர்கள் பலவே என்று உறுதி செய்கின்றனர். இதனை மனிதர்கள் ஒரே

காலத்தில் பல்வேறு விருப்பங்கள் உடையதாயிருத்தலிருந்து அறியலாம்என்கின்றனர்.

மேலும் உயிர்களின் பன்மையை மறுத்தல் என்பது பல்வேறு உயிர்கள் வெவ்வேறு காலங்களில் கட்டுக்கு உட்படுவதையும் வீடுபேறு பெறுவதையும் மறுக்கும் நிலைக்கே கொண்டு செல்லும். இக்கருத்தின்படி கட்டோ, வீடுபேறோ என்பது கிடையாது. ஏனெனில் உள்ளது ஒரே உயிர் என்றுரைப்பது சிக்கலைத் தீர்ப்பதாகாது. இது கடந்த, உள்ளுறை நிலைகளின் வேறுபாட்டினையும் அறியாத நிலையாகிவிடும்.

சித்தாந்திகள் உயிர்கள் பல என்று கூறினாலும் அவை அனைத்தும் இறைவனைச் சார்ந்து நிற்பதேயாகும் என்றும், உயிர்களிடத்தில் வேண்டப்படுவது தன்னலமற்ற தான் எனும் நிலையே ஆகும் என்றும்கூறுகின்றனர்.

உயிரைப் பற்றிய கருத்தமைவு

உயிரியல்பு : சித்தாந்திகள் உயிரை ஆன்மீகமான அல்லது பருப்பொருள் சார்பற்ற தனித்த இருப்பு என்று கூறுகின்றனர். அது அறிவின் தன்மையது. சித்தாந்திகள் உயிர் அறிவின் தன்மையது என்று குறிப்பிடும் பொழுது அறிவின் இரு வகைகளைப் பற்றிப் பேசுகின்றனர். முதல்வகை அறிவானது பொருள்கள் எதனையும் சாராது தன்னியல்பாகவே அறியக் கூடியது. இவ்வகையான அறிவு இறைவனுடையது மட்டுமே ஆகும். இரண்டாவது வகை அறிவு தான் எப்பொருளுடன் இணைந்து நிற்கின்றதோ அப்பொருளைச்சார்ந்தே அறியக் கூடியதாகும். வரம்புடைய உயிர்களின் அறிவு இவ்வகையைப் சார்ந்தாகும். இறைவனது அறிவு அறிவிக்கின்ற அறிவு. உயிர்களின் அறிவு அறியும் அறிவு. இவ்வாறு உயிர்களும் இறைவனைப் போன்றே அறிவு இயல்பானவையேயாகும். உயிர்களின் பிழிவியல்பாக அறிவு விளங்குவதைத் திருமூலர் பின் வருமாறுகுறிப்பிடுகின்றார்.

அறிவு வடிவென்றறியாத என்னை
அறிவு வடிவென்றருள் செய்தான் நந்தி
அறிவு வடிவென்றருளால் அறிந்தே
அறிவு வடிவென்ற றிந்திருந்தேனே.

வேதங்களும் ஆகமங்களும் அறிவிக்கின்றபடி உயிரானது அனைத்தையும் பரவி நிற்கும்(விபு) இயல்பு கொண்டது. உயிரானது எப்பொருளுடைய பண்பாகவும் இன்றி இறைவனைப் போன்றே ஒரு பொருள் ஆகும். உயிர் தனது பிழிவு நிலையில் அறிவு, விருப்பம், செயல் (ஞானம்,இச்சை,கிரிமை) ஆகியதொழிற்பாடுகளைச்செய்யக் கூடியது. ஆனால் தளைக்காரணிகளாகிய தன்முனைப்பு, படைப்புத்தோற்றுவாய், வினை (ஆணவம், மாயை, கன்மம்)களால் உயிரின் அறிவும், ஆற்றலும் வரம்பக்குட்படுத்தப்படுவதால், உயிர் துன்பத்திற்கு உள்ளாகின்றது. இதன் காரணமாகவே அனைத்தையும் பரவி நிற்கும் உயிர் இயல்பு அணுவளவிற்குத் தோன்றுகின்றது. உயிரைச் சூழ்ந்திருக்கும் இத்தளைகள், உயிர் இயல்பிலேயே தூய்மையானதால், உயிரின் பகுதிகளல்ல. அவை அவ்வாறு உயிரின் இயல்புக் கூறுகளெனில் அவற்றை நீக்கவும் இயலாது ; உயர்களுக்கு வீடுபேறு என்பது இயலாததொன்று எனவும் ஆகிவிடும். ஆனால் எக்கணத்தில் உயிரின் மீது திணிக்கப்பட்டுள்ள தளைக் கட்டுப்பாடுகள் நீக்கப்படுகின்றதோ அக்கணமே உயிர் தனது ஒளி பொருந்திய இறைத் தன்மையை அடைந்துவிடும். இக்கருத்தினை திருமூலர்

> *"அனாதி சிவரூபமாகிய ஆன்மா*
> தனாதி மலத்தாற் றடைப்பட்டு நின்றது
> *தனாதி மலமும் தடையற்ற போதே*
> *அனாதி சிவரூப மாகிய வான்மா"*

என்றுகுறிப்பிடுகின்றனர்.

உயிரானது தொடக்குறாத நிலையில் தன்முனைப்புடன் இணைந்திருப்பதால் சைவ சித்தாந்தம் உயிரைப் பசு என அழைக்கின்றது. பாசத்தினால் கட்டுண்டதால் உயிர் பசுவாகும். தன்முனைப்பாகிய ஆணவம் உயிரின் உள்ளார்ந்தமாசு. எனவே, அது தனிமுதலான தீங்கு நிலையாகும். எவ்வாறு செம்பில் களிம்பு ஒன்றுபட்டுள்ளதோ அவ்வாறு தன்முனைப்பு உயிருடன் இணைந்துள்ளது. உயிர் படைப்புத் தோற்றுவாய், வினை ஆகியவற்றுடனும் தொடக்குறா நிலையில் இணைந்துள்ளது. தன் முனைப்பு, படைப்புத் தோற்றுவாய், வினை ஆகியவற்றுடனான உயிரின் கூட்டினை முளை, தவிடு, உமி ஆகியவற்றுடன் நெல்லுக் குண்டான கூட்டுடன் ஒப்பிடப்படுகின்றது.

"ஆணவம் மாயையும் கன்மமும் ஆம்மலம்
காணும் முளைக்குத் தவிடுமி ஆன்மாவும்
தாணுவை ஒவ்வாமல் தண்டுலமாய் நிற்கும்
பேணுவாய் மற்றுநின் பாசம் பிரித்தே"

உயிரின் சதசத்து நிலை : உயிரைப் பற்றிய சைவ சித்தா
கையின் சிறப்புக் கூறாவது உயிர் உண்மையும், உண்மை
(சத். அசத்) ஆகியவற்றின் கலப்பாயிருப்பது என்பதா
தானே தனித்து நிற்க இயலாதது. குறிப்பிட்ட கணத்தில்
பொருளுடன் இணைந்து நிற்கின்றதோ அப்பொருளின்
யையடைந்து நிற்கும். இவ்வியல்பை "அரைத்த மஞ்ச
தைப் பற்றும் அதுபோல ஆன்மா" என்றும், "ஆன்மா
தன்மையது" என்றும் குறிப்பிடுவர்.

உயிர் என்றும் உள்ள உண்மையான பொருள். ஆ
முனைப்பாகிய ஆணவம் குறிப்பிட்ட வகையில் உண்மை
உயிர் எவ்வித இயல்பொருமையுமற்ற தன்முனைப்பினா
கப்பட்டுள்ளது. அதனால் அதன் ஆற்றல் பயனளிக்காதத
அதுவும் உண்மையல்லாத நிலையில் நிற்கின்றது. ஆ
பேற்றில் இம்மறைப்பு நீக்கப்பட்டவுடன், உயிரின் உண்
இயல்பு வெளிப்பட்டு அது இறைவனுடன் ஒன்றியிருக்
புடைய உயிர் முற்றுணர்வுடைய இறைவனும் ஆகாது.
தாகிய இயலுலகமுமாகாது. வெளிப்படுத்துகின்ற ஒன்றுட
ருக்கின்றபொழுது உயிர் அறிவுடையதாக இருக்கின்றது.
யில் அது உண்மையானது. வெளிப்படுத்துகின்ற ஒன்ற
யில்லாத போது உயிர் அறிவைப் பெற்றிருப்பதில்லை என
அது உண்மையில்லாத பொருள் போன்று இருக்கின்ற
இவ்வாறு உண்மையுமில்லாமல், உண்மையற்றதும
இறைவனாகவோ, பருப்பொருளாகவோ அன்றியும், இறை
போன்று மாற்றமில்லாததாகவோ, பருப்பொருள் போன்ற
துக்குள்ளாவதாகவோ இருப்பதனால் தான் சதசத் எனப்படு

சத்திது வென்ற சத்துத் தானறி யாத சத்தைச்
சத்தறிந் தகல வேண்டா அசத்திது சத்தி தென்
சத்திருள் ஒளிய லாக்கண் தன்மையதாம் அசத்
சத்துடன் நின்று நீக்குந் தன்மையாற் சதசத் தாமே
சிவப்பி

மேகங்களிலிருந்து விழுகின்றபொழுது தூய்மையானதாக இருப்பினும் நீர் அது ஓடுகின்ற நிலத்தியல்பால் தனது வண்ணத்திலும், மதிப்பிலும் மாறுபடுவது போன்று, உயிர் உள்ளார்ந்த நிலையில் தூய்மையானதாயினும் சதசத்துக்களின் கூட்டுறவால் அது அதனதன் உருக்காட்சி பெறுகின்றது. இறைவனுக்கும் தளைக்காரணிகளுக்கும் இடைப்பட்டு நிற்கும் உயிர் ஒவ்வொன்றினாலும் ஒரு பொழுது ஈர்க்கப்படுகினறது.

''அப்பு என்றும் வெண்மையதாயினும் ஆங்ஙன் நிலத்தியல் பாய்த் தப்பின்றியே குணவேற்றுமைதான் பல சார்தலினால்''

உயிர் தான் உட்படுகினற மூவகைக் காரண நிலைகளில் (அவத்தைகளில்) முதலாவதான கேவலநிலையில் தன் முனைப்பினால் முழுவதும் சூழப்பட்டு உண்மையில்லாததைப் போல் (அசத்) இருக்கும். இரண்டாவதான காரண நிலையிலான சுத்த நிலையில் உயிர் உண்மையாகவும் உண்மையில்லாததாகவும் (சத சத்), மூன்றாவது காரணநிலையிலான சுத்தநிலையில் அல்லது வீடுபேற்று நிலையில் இறையன்பில் முழுவதும் அமிழ்ந்து உண்மையானதாகவும் (சத்) இருக்கும். அண்மையிலுள்ள பொருள்களின் இயல்புகளுக்கேற்பப் பல வகையான கூறுகளைப் பெறுகின்ற படிகத்தைப் போல உயிரின் நிலையும் உள்ளது. ஆயினும் உயிர்தன் உள்ளார்ந்த அமைப்பில்மாற்றமில்லாதது.

பன்னிறமே காட்டும் படிகம் போலிந் திரியம்
தன்னிறமே காட்டும் தகைநினைந்து - பன்னிறத்துப்
பொய்ப்புலனை வேறுணர்ந்து பொய் பொய்யா மெய் கண்டான்
மெய்ப் பொருட்டுத் தைவமாம் வேறு' '   -சிவஞான போதம்

உயிரானது அறிவதற்கும், செயல்படுவதற்கும் உரிய திறனை உடையதாயினும் இவைகளை முழுமையாகச் செயற்படுத்துதற்குரிய ஆற்றலில் கட்டுண்ட நிலையினால் குறைவுடையதாக இருக்கிறது. படைப்பு தோற்றுவாயில்ன் படிமுறை வளர்ச்சியினால் அளிக்கப் பெற்ற புலன்கள், மனம், மற்றைய துணைகளுடன் கூட உயிர் புரிந்து கொள்ள இயலுவதில்லை. இறைவன் தனது அருளாற்றலினால்உயிரைத்தெய்வத்தைப்பற்றிய அறிவிற்கு இட்டுச்செல்கின்றது. கட்டுண்ட நிலையில் உயிர் அறிவிற்கு மனம், புலன்கள் ஆகிய வற்றின் வழி உயிர் பெறுகின்ற இயலுலகத்தைப் பற்றிய அறிவுகூட பகுதிகளாவே இருக்கும். ஏனெனில் மனம் முதலிய

கருவிகளின் எல்லை வரம்புடையதாகவும், ஓரளவுக்கு ஈர்க்கப் பட்டும், வேறு சில பொருட்களால் வெறுப்பூட்டப்படுவதாகவும் இருக்கும். இதனால் புலன்களின் வழி கிடைக்கப்பெற்ற அறிவு உயிரால் மறக்கப்படவும் செய்கின்றது. இவ்வாறு எந்நிலையிலும் உயிர் தானாகவே அனைத் தையும் அறியயியலாத இயல்புடையதாய் உள்ளது. இதனை *''அறிந்திடும் ஆன்மா ஒன்றை ஒன்றினால் அறிதலானும்*

அறிந்தவை மறத்ததலானும் அறிவிக்க அறிதலானும்
அறிந்திடும் தன்னையு ந்தான் அறியாமை யாலுந்தானே
அறிந்திடும் அறிவன் அன்றாம் அறிவிக்க அறிவனன்றே' '

எனச் சித்தியார் குறிப்பிடுகின்றது.

உயிர் தான் சார்ந்துள்ளதன் இயல்பில் பங்கு பற்றினும், அவ்வியல்பு நிலையில் இருக்கும்பொழுது அதனை அறிவதற்கென்று சிறப்பான இயல்பைப் பெற்றிருப்பதில்லை. சைவ சித்தாந்தத்தின் கருத்துப்படி உயிர் இறைவனைப் போன்று அதீதமான உண்மைப் பொருளா யினும் உயிர் இறையறிவைச் சார்ந்து நிற்றலினால் அதனின்றும் வேறு பட்டதாகவும், உண்மையில்லாததன் கலப்பினால் உண்மை யல்லாததாகத் தோன்றினாலும் அந்நிலையும் தளைகளின் மறைப் பினால் ஏற்படும் ஒரு செயற்கையான நிலையேயன்றி உண்மை யல்ல. எனவே இவ்விரு சார்ந்ததன் இயல்புகளும் உயிரின் பிழிவு இயல்பல்ல. உயிர் இறைவனைச் சார்ந்திருப்பினும் தனித்ததொரு பொருளாகும். இறைவன் உயிர் எனில் உயிர் அதன் உடல் ஆகும். உயிரானது இறைவனது ஒரு பகுதியோ, அதன் ஒளிப்பகுதியோ அன்று. இறைவனின் ஒரு பரதிபலிப்பும் உயிரன்று. கிளிஞ்சல் களில் காணப்படும் வெள்ளியைப்போன்று தவறான ஒரு மனப் பான்மையனால் உண்டானதுமன்று. அது உண்மைப் பொருளு மன்று ; கட்டுக்கதையுமன்று.

கட்டுண்ட நிலையில் உயிரின் இயல்பு : உயிர் தொடக்கமற்ற நிலை யில் ஆணவமாகிய தன் முனைப்புடன் ஒன்றுபட்டுள்ளது. அத்துடன் பருப்பொருள் தோற்றுவாயான மாயையினால் அளிக்கப்பட்ட உடலு டன் கூடிய நிலையில் உயிர் தனது இருப்பையையும், இயக்கத் தினையும், வாழ்வையும் வினையுடனே கொண்டுள்ளது. எனவே உயிரானது வீடுபேறு அடைய வேண்டுமெனில் தன்முனைப்பு, வினை ஆகியவற்றின் வல்லாட்சியிலிருந்து விடுபட வேண்டும். தன்

முனைப்பையும், அது உண்டாக்கும் அறியாமையையும் வெல்ல உயிர் தளையறிவு (பாசஞானம்), உயிர் அறிவு (பசுஞானம்), இறையறிவு (பதிஞானம்) ஆகிய மூவகை நிலைகளான அறிவைப்பெற வேண்டும். தளையைப் பற்றிய அறிவு அறிவற்றதாகிய இயலுலகத்தைப்பற்றிய அறிவைத்தரும். உயிர் அல்லது தன்னைப் பற்றிய அறிவு உயிரை அறிவற்றதாகிய இயலுலகிலிருந்து தன்னைப் பிரித்துணரச் செய்யும். இறையறிவு இறைவனைப்பற்றிய அறிவை நல்கும். வினையைத் துய்த்துத் தீர்ப்பதற்கு உயிரானது தொழிற்பட வேண்டும். தொழிற்படுதற்கு மாயை அளிக்கின்ற உடல் உயிருக்குத் தேவையாகின்து. ஆனால் மாயையின் பிடியில் உள்ள உயிர் தானே வீடு பேறு பெற இயலாது. உயிருக்கு வீடுபேற்றை அடையவேண்டும் என்னும் உள்ளுணர்வை உண்டாக்குபவனும், தன்முனைப்பு, வினை ஆகியவற்றின் மீது வல்லமையுடயவனுமாகிய இறைவனே உதவ இயலும். வீடுபேற்றுச் செயல்முறையில் அனைத்துப் பொறுப்பும் இறைவனுடையதே ஆகும். உயிர் இச்செயல் முறையில் செயலற்று இருக்கும். வீடுபேற்றுச் செயல்முறையில் உயிரானது மூவகைக் காரண நிலைகளான கேவல அவத்தை, சகல அவத்தை, சுத்த அவத்தை ஆகியவைகளுக்கு உட்படுகின்றது.

கேவல நிலை : வீடுபேற்றுச் செயல்முறையில் உயிர் உடல், நுகர்வுறுப்புக்கள், நுகர்வுப் பொருட்கள், அவை தங்கியிருப்பதற்குரிய இயலுலகம் (தனு, கரணம், புவனம், போகம்) ஆகியவற்றைப் பெற வேண்டும். இவையனைத்தும் படைப்புத் தோற்றுவாயின் படிமுறை வளர்ச்சிப் பொருட்களால் அளிக்கப்படுகின்றன. உயிர் தன் பிழிவு நிலையில் இறைவனின் இயல்புடையதெனினும், தளைகளுடயனான தொடக்கமில்லா உறவு உயிரைப் பசுவாகத் தோன்றச் செய்கின்றது. இத்தகைய பசுத்வம் அல்லது கட்டுண்ட நிலையின் தொடக்கத்தில் முற்றிலும் தன் முனைப்பாகிய அறியாமையில் அழுந்தியுள்ள கேவல நிலைக்கு உயிர் தள்ளப்படுகின்றது. கேவல நிலை படைப்பு ஒடுங்கிய அல்லது பிரளய காலத்தில் உயிர் உள்ள நிலையாகும். இந்நிலையில் உயிரானது உடலுக்குரிய உணர்வோ, தன்மைகளோ, செயலோ அன்றி இருக்கும். எனவே உயிர் செயலியுமன்று ; அதன் விளைவான நுகர்வைப் பெறுவதுமன்று. அதற்கு நுகர்வதற்குரிய விருப்பமோ, தடையற்ற நிலையோ கிடையாது. அதனுடைய அறிவு, விருப்பம், செயல் முதலிய ஆற்றல்கள் வெளிப்படாதிருக்கும். இவ்வாறு அறியாமை இருளால் சூழப்பட்ட உயிர் படைப்பு தொடங்கும் காலம் வரை அசத்து அல்லது உண்மையல்லாத பொருள் போன்று

இருக்கும். சித்தியார் கேவல நிலையைப் பின்வருமாறு உரைக்கின்றது.

> *''அறிவிலன் அமூர்த்தன் நித்தன் அராகாதி குணங்களோடும்*
> *செறிவிலன் கலாதியோடும் சேர்விலன் செயல்களில்லான்*
> *குறியிலன் கருத்தா அல்லன் போகத்தில் கொள்கையில்லான்*
> *பிறிவிலன் மலத்தினோடும் வியாபி கேவலத்தில் ஆன்மா.''*

சகல நிலை அல்லது நுகர்வால் அறியும் நிலை : சகல நிலை என்பது உயிர் மூன்று தளைகளுடன் இணைந்துள்ள நிலையாகும். கேவல நிலையில் தன் முனைப்பின் இருளில் அழுந்தியிருந்த உயிர் இயலுலகப் படைப்பின் வழி ஒரு உடலைச் சேர்கின்றது. உடலானது முடிவிற்குரிய ஒரு வழியாகும். இச்சகல நிலையில் படைப்புத் தோற்றுவாயான மாயை, வினை ஆகியவை தன்முனைப்பின் செயலிகளாகத் தொழிற்படத் துவங்குகின்றன. மாயை புலன்களால் உணரத் தக்க இயலுலகம், உடல்கள், நுகர்வு நிலைகளையும், வினை அறியாமையை வேர்க் காரணமாகக் கொண்டுள்ள நுகர்வின் பலன்களையும் உயிருக்கு அளிக்கின்றன. இச்சகல நிலை பின்வருமாறுகூறப்பெறுகின்றது.

> *''உருவினைக் கொண்டுபோக யோக்கியத்து உன்னல் செய்யல்*
> *வரு செயன் மருவிச் சத்தமாதியாம் விடயந் தன்னில்*
> *பு ரிவதும் செய்திங் கெல்லாயோனியு ம் பு க்குழன்று*
> *திரிதரும் சகலமான அவத்தையிற் சீவன் சென்றே''*

படிமுறை வளர்ச்சியாக இயலுலகம் படைக்கப்படுகின்ற பொழுது உயிர் ஐவகை உடல்களைப் படிப்படியாக அடைகின்றது. இயலுலகப் படைப்பின் முதல் நிலையில் உயிர் காரண உடலைப் பெறுகின்றது. இந்நிலையில் உயிரின் உணர்வாற்றல், செயல் துணிவாற்றல், பற்றாற்றல் ஆகியவை பொதுவான தன்மையில் எவ்விதப் பாகுபாடுமின்றி வெளிப்படும். இதன்பின் காலம், கட்டாய நிலை, கலை, பற்று, அறிவு (காலம், நியதி, கலை, ராகம், வித்யை) ஆகியவற்றினாலான கஞ்சுக உடலை உயிர் பெறுகின்றது. உயிரின் ஆற்றல்கள் இந்நிலையில் வேறுபட்டும், குறிப்பாகவும் வெளிப்படுகின்றன. பின்னர் உயிரானது ஒளிக்கூறு (சத்வம்) செயல் கூறு (இரஜசம்), இருள்கூறு (தமசம்) ஆகிய பண்புகளாலான (குணங்கள்) பண்புடலைப் பெறுகின்றது. இப்பண்புடலில் அகக் கருவிகள் வெளிப்படாநிலையில் உள்ளன. இந்நிலையில் உயிர் நுண்ணிய பருப்

பொருள்களால் ஆன பொருட்களுடன் தொழிற்படத் துவங்குகின்றது. காரண, கஞ்சுக, குண அல்லது பண்புடல்கள் மூன்றும் உயர் உடல்கள் (பரசரீரங்கள்) எனப்படுகின்றன. இவை மூன்றும் உயிரை மாயையுடன் இணைக்கின்ற முதல் நிலை கட்டு (பந்தம்) ஆகும். இம்மூன்று உடல்களின் சேர்க்கையால் ஆற்றல்களாக உள்ள உயிரின் அறிவு நிறைவற்றதாக்கப்படுகின்றது.

பின்னர் உயிர் தன்முனைப்பு (அகங்காரம்), பிரித்தறியும் அறிவு (புத்தி), உள்ளம்(மனம்), ஐந்து தொழிலுறுப்புக்கள், ஐந்து புலனுறுப்புக்கள், ஐந்து தன்மாத்திரைகள் ஆகியவற்றாலான நுண்ணிய உடலைப்(சூக்கும சரீரம்) பெறுகின்றது. இந்நிலையில் உயிர் இயலுல குடன் நுண்ணிய முறையில் தொழிற்பட்டு இன்ப துன்பங்களை நுகர்கின்றது. நுண்ணிய உடல் உயிரின் இரண்டாவது கட்டு ஆகும். இறுதியாக உயிர் ஐந்து பருப்பொருட்களான (பஞ்ச பூதங்கள்) பரு உடலைப் (ஸ்தூல சரீரம்) பெறுகின்றது. இந்நிலையில் உயிர் முழு மையாகத் தொழிற்பட்டுத் தனது நல்வினை, தீ வினைகளால் இன்ப துன்பங்களை ஈட்டி நுகர்கின்ற பரு உடல் உயிரின் மூன்றாவது கட்டு ஆகும். நுண்ணிய, பரு உடல்கள் தாழ்ந்த உடல்கள்(அபர சரீரங்கள்) என அழைக்கப்படுகின்றன.

சகல நிலையில் உயிருக்கு மாயையினால் அளிக்கப்படும் இந்த ஐந்து உடல்களும் முறையே ஆனந்தமய கோசம், விஞ்ஞானமய கோசம், மனோ மய கோசம், பிராணமய கோசம், அன்னமய கோசம் என்னும் ஐந்து மறைப்புக்களாக(பஞ்சகோசங்கள்) கருதப்படுகின்றன. இவ்வகை உடல்களில் காரண, கஞ்சுக உடல்கள் சுத்த மாயையிலிருந்தும், ஏனைய மூன்றும் அசுத்த மாயையிலிருந்தும் பெறப்படுபவை.

உயிரானது ஒவ்வொரு உடலுடனும் தன்னை முற்றொருமைப்படுத்தி அவைகளைச் செயல்பட வைக்கின்றது. அன்னமய கோசத்தைத் தேரோட்டுபவன் தேரைச் செலுத்தும் முறையிலும், பிராணமய கோசத்தைப் பொம்மலாட்டக்காரன் தனது இயக்கத்தினால் பொம்மையை ஆட்டுவிக்கும் முறையிலும், மனோமய கோசத்தைத் தோலினாலான பொம்மையை ஒருவன் இயக்கும் முறையிலும், விஞ்ஞான மய கோசத்தைக் கூடு விட்டுக் கூடு பாய்கின்ற முறையிலும், ஆனந்த மய கோசத்தை ஒரு கலைஞன் மற்றொருவரைப் போன்று நடக்கும் முறையிலும்தூண்டுகின்றது.

''தோற்பாவைக் கூத்துத் தொல்லை மரப்பாவை இயக்க முஞ்சீர்த்
தேர்பாரின் செலவும் வேறாய்ச் செலுத்துவோர் செய்தி தானும்
பார்ப்பாய வேடங்கட்டி ஆடுவோர் பரிசு போலும்
ஆர்ப்பாய காயந் தன்னை ஆன்மா நின்று ஆட்டும் ஆறே-சித்தி -24

ஐவகைக் காரிய அல்லது உணர்வு நிலைகள் (காரிய அவத்தைகள்): உயிரானது மாயையின் படிமுறை வளர்ச்சித் தொகுதிகளுடன் இணைந்திருக்கும் பொழுது ஐவகை உணர்வு நிலைகளுக்கு உட்படு கின்றது. இவ்வுணர்வு நிலைகளே காரிய அவத்தைகள் அல்லது நுகர்வு நிலைகள் எனப்படுகின்றன. அவ்வைந்து உணர்வு நிலை களாவன - நனவு, கனவு, உறக்கம், பேருறக்கம், உயிர்ப்படக்கம் (சாக்கிரம், ஸ்வப்னம், சுசுப்தி, துரியம், துரியாதீதம்)

நனவு என்னும் விழிப்பு நிலையில் உயிர் புருவ நடுவண் அமைந்து ஐந்து பொறிகள், ஐந்து புலன்கள், புலன்களுக்குரிய ஐவகைப் பொ ருட்கள், பத்து வகையான உயிர்க்காற்றுக்கள், நான்கு அகக் கருவி கள், ஐந்து கஞ்சுகங்களுடன் இணைந்து புருடனானவன் ஆகிய முப் பத்தைந்து படிமுறை வளர்ச்சி இருப்பு நிலைகள் (தத்து வங்கள்) முதலியவற்றுடன் காரணம், கஞ்சுகம், பண்பு, நுண்ணிய, பருவுடல் களுடன் தொழிற்பட்டுப் பருப்பொருட்களைப் பற்றிய பொதுவான உணர்வைப் பெறுகின்றது. இந்நிலையில் சிவம், சக்தி, சாதாக் கியம், ஈசுவரன், சுத்தவித்யை ஆகிய ஐந்து சிவ தத்துவங்களும் செயல்படுகின்றன.

கனவு நிலையில் உயிர் தொண்டையில் அமைந்து 5 பொறிகள், 5 புலன்கள் தவிர்த்த இருபத்தைந்து படிமுறை வளர்ச்சி இருப்பு நிலைகளுடனும், பருவுடல் ஒழிந்து எஞ்சியுள்ள நான்கு உடல் களோடும் பொருந்தித் தொழிற்பட்டுக் கனவுணர்வைப் பெறுகின்றது. இந்நிலையில் சுத்தவித்யை தவிர்த்து, ஏனைய நான்கும் செயல் படுகின்றன.

உறக்க நிலையில் உயிர் இருதயத்தின் கண் அமைந்து உயிர்க்காற்று அகக் கருவிகள், கஞ்சுகங்களுடன் கூடிய புருடன் ஆகியவற்றுடனும், பரு, நுண்ணிய உடல்களை விடுத்துக் காரணம், கஞ்சுகம், பண் புடல்களுடன் பொருந்தித் தொழிற்பட்டு உறக்க உணர்வைப் பெறு கின்றது. இந்நிலையில் சிவம், சக்தி, சாதாக்கியம் மட்டுமே செயல் படுகின்றன.

பேருறக்க நிலையில் உயிர் கொப்பூழில் அமைந்து உயிர்க்காற்று, புருடன் ஆகியவற்றுடனும், காரண, கஞ்சுக உடல்களுடன் பொருந்தித் தொழிற்பட்டு இந்நிலையுணர்வைப் பெறும். சிவமும் சக்தியும் செயல்படுகின்ற நிலையாகும் இது.

உயிர்ப்படக்க நிலையில் உயிர் மூலாதாரம் எனப்படும் சுவாதீத்தானத்தில் அமைந்து புருடனுடனும், காரண உடலுடனும் தொழிற்பட்டுக் கடுந்தீவிர உணர்வைப் பெறுகின்றது. இந்நிலையில் உயிர் சிவனிருப்பு நிலையை நுகர்கின்றது.

சகல நிலையில் உயிருக்கு ஏற்படுகின்ற இவ்வைந்து காரிய நிலைகளை மன்னன் பல்வேறு செயல்களை மாளிகையின் பல மண்டபங்களில் நிகழ்த்துவதுடன் ஒப்பிடுகின்றது சித்தாந்தம். அவ்வகையில் நனவு நிலையை மன்னனின் ஆட்சி மண்டபத்துடனும், கனவு நிலையை உலா மண்டபத்துடனும், பேருறக்க நிலையினை மன்னனின் படுக்கையறையுடனும், உயிர்ப்படக்க நிலையை மன்னன் தனக்குள் மூழ்கியிருக்கும் நிலையுடனும் ஒப்பிடப்படுகின்றது. மேற்கூறிய கருத்துக்களைப் பின் வருமாறு அட்டவணைப்படுத்தலாம்.

இவற்றைப் பின்வரும் பாடலும் விவரிக்கின்றது.

''படை கொடு பவனி போதும் பார்மன்னன் புகும்போது இல்லின்
கடைதோறும் விட்டு விட்டுக் காவலும் இட்டுப் பின்னர்
அடைதரும் தனியே அந்தப் புரத்தினில் அதுபோல் ஆன்மா
உடலினில் அஞ்ச வத்தை உறும்உயிர் காவ லாக'' - சித்தி சுப 32

சகல நிலையில் இவ்வுணர்வு நிலைகளினால் உயிர் இயலுலகம் இறைவன், மற்றும் தன்னைப்பற்றிய உண்மையறிவைப் படிப்படியாக அடைகின்றது. மேலும் சகல நிலையில் உயிரானது வீடுபேறு எய்துதற்குத் துன்பங்களின் வழித் தகுதியுடையதாக்கப் படுகிறது. தவிரவும் உயிர் இறைவனின் இயக்க விளைவின் கீழும் வருகின்றது. இவ்வாறு உயிர் இயலுலக, இறைவன் ஆகியஎதிரெதிர் இயக்க விளைவுகளின் நடுவே அமைகின்றது.

இந்நிலையில் தான் உயிர் இயலுலக இறைவன் ஆகியவற்றின் இயல்புகளைச் சார்ந்து சதசத்தாக விளங்குகின்றது. இவ்வெதிரெதிரான இயக்க விளைவுகளின் பயனாய் உயிர் அற, ஆன்மீக வளர்ச்சி நோக்கிய ஒரு மயக்க வயப்படுதலையும் அடைகிறது. இத்தகைய

வளர்ச்சி நோக்கிய அமைப்பிலும் சித்தாந்திகள் பின்வரும் மூவகை மாறுபாட்டுப்படிகள்உள்ளதெனக்கொள்கின்றனர்.

நிலை	உயிர் அமைவிடம்	பொருந்தியுள்ள உடல்கள்	உணர்வின் வகை	படிமுறை வளர்ச்சி இருப்பு நிலைகள்	சிவ தத்துவங்களின் செயல்பாடு	மன்னனின் மண்டபங்கள்
நனவு	புருவ நடுவன்	பரு, நுண்ணிய பண்பு, கஞ்சுக காரண உடல்கள்	பருப்பொருள் பொதுவுணர்வு	35	சிவம், சக்தி, சாதாக்கியம், ஈசுவரன், சுத்த வித்யை	ஆட்சி மண்டபம்
கனவு	தொண்டை	நுண்ணிய, பண்பு கஞ்சுக காரண உடல்கள்	கனவு	25	சிவம், சக்தி சாதாக்கியம், ஈசுவரன்	உலா மண்டபம்
உறக்கம்	இருதயம்	பண்பு கஞ்சுக காரண உடல்கள்	உறக்க உணர்வுழி	3	சிவம், சக்தி சாதாக்கியம்	ஆலோசனை மண்டபம்
பேருறக்கம்	கொப்பூழ்	கஞ்சுக காரண உடல்கள்	ஆழ்ந்த உறக்க உணர்வு	2	சிவம், சக்தி	படுக்கையறை
உயிர்ப் படக்கம்	மூலாதாரம்	காரண உடல்	கடுந்தீவிர உணர்வு	1	சிவம்	தன்னுள் அழுந்திய நிலை

எதிர்மறையான மாறுபாட்டுப்படி: முதற்கண் உயிர் படைப்புத் தோற்றுவாய், வினை ஆகியவற்றின் இயக்க விளைவின் பயனாக

இயலுலகம், அறியப்படும் பொருள்கள், அறிவதற்குரிய கருவிகள் ஆகிய அனைத்தையும் உண்மையல்லாதன (அசத்) என அறிகின்றது. இவ்வறிவே பாசஞானம் அல்லது தளையைப்பற்றிய அறிவு எனப்படுகிறது. இவ்வறிவினால் உயிர் மேற்கூறியவற்றை ஒதுக்கிடுகின்றது. இதுவே எதிர்மறையான மாறுபாட்டுப்படியாகும்.

இடை மாறுபாட்டுப்படி: இயலுலகை உண்மையல்லாதது என்று உணர்ந்து ஒதுக்கிய பின்னர், உயிர் தன் உண்மையான இயல்பை அறிகின்றது. இவ்வறிவு உயிரறிவு அல்லது பசுஞானமாகும். இந்நிலையில் தன்னியல்பை இறையியல்புடன் ஒன்றுபட்டதாக இருப்பதை உயிர் உணர்வதுடன் இறையருளையும் தன்னுள்ளே உணர்கின்றது. இவ்வாறு பருப்பொருள், ஆன்மிகமானவற்றின் இயக்க விளைவுகளின் போராட்ட நிலையை உயிர் தன்னுள் உணர்ந்தபின் இறைவனைச்சார்ந்திருக்கத்தலைப்படுகின்றது.

உடன்பாட்டு மாறுபாட்டுப்படி: தளைகளின் கட்டுக்களிலிருந்து நீங்கப் பெற்றவுடன் உயிர் இறைவனைப் பற்றிய அறிவை, பதி ஞானத்தைப் பெறுகின்றது. இவ்வறிவின் துணை கொண்டு உயிர் தனது அடுத்த காரண நிலையான சுத்தநிலைக்குத் தன்னைத் தகுதி படைத்ததாய் ஆக்கிக் கொள்ள முயல்கின்றது.

மேற்கூறியவற்றிலிருந்து உயிர் சகல நிலையில் உடலுடன் கூடியும் கருவிகளினால் அறிவைப் பெற்றும், நுகர்வு நிலைக்கு உட்படுத்திக் கொண்டும், பல்வகைத் தோற்றங்களுக்கு உள்ளாகியும், அனைத்து ஆற்றல்களிலும்வரம்புடையதாகியும்தொழிற்படுவதைஉணரலாம்.

சுத்த நிலை : இந்நிலையில் உயிர் இருவினைகளையும் பற்றற்று காணத்தொடங்கும். ஆசிரியர் அருளினால் மெய்யுணர்வு பெறுவதற்கான வழி முறைகளையும் உயிர் பெற்றுத் திகழும். தளைகளிலிருந்தும், புலனுணர்வு நுகர்ச்சியினால் விளைகின்ற உணர்ச்சிகளினின்றும் விடுபட்டு நிற்கும். தளைகளின் தீய பயன்களிலிருந்தும் நீங்குதற்குரிய மெய்யறிவையும் உயிர்பெறும். இந்நிலையடைந்த உயிர் இறைவனுடன் ஒருங்கிருப்பதற்கான இருப்பைப் பெறும். சுத்தநிலை கீழ்வரும் செய்யுளால் விளக்கப் பெறுகிறது.

''இருவினைச் செயல்கள் ஒப்பில் ஈசன்தன் சத்தி தோயக்
குருவருள் பெற்று ஞான யோகத்தைக் குறுகி முன்னைத்
திரிமல் மறுத்தும் பண்டைச் சிற்றறிவொழித்து ஞானம்
பெருகி நாயகன் தன் பாதம்பெறுவது சுத்தமாகுமே.''

உயிர்களின் வகை: சித்தாந்திகள் உயிர்கலைச் சகலர், பிரளயாகலர், விஞ்ஞானகலர் என மூவகையாகப் பிரிக்கின்றனர். கல என்பது நுகர்வறி இருப்பில் உள்ள உயிரின் நிலையைக் குறிப்பிடுவதாகும். சகல சீவர் எனப்படுவோர், நுகர்வறி இருப்பின் அனைத்துச் சூழல் களையும் உடையராகவும், மூன்று தளைகளுடன் இணைந்த வராகவும் உள்ள உயிர்களாகும். படைப்புமுழுமை ஒடுங்கிய பிரளய நிலையில் படைப்புத் தோற்றுவாய் மற்றும் அதன் படிமுறை வளர்ச் சித் தோற்றங்களின்றித் தன்முனைப்புடனும் வினைகளுடனும் இருக் கின்ற உயிர்கள் பிரளயாகலர் ஆவர். விஞ்ஞானகலச் சீவர் தன் முனைப்பு மட்டும் உடையவர். சுத்த மாயையினால் படைக்கப்பட்ட உலகில் நிலை பெற்றிருப்பவராவர். மீண்டும் நுகர்வறி இருப்பிற்குத் திரும்ப வேண்டியிராதவர்கள். இவ்வுயிர்கள் இறையருளால் வீடு பேறு அடைவதற்குத் தகுதியானவை.

இறைவனுக்கும் உயிருக்கும் உள்ள அத்துவித உறவு

இறைவனுக்கும் உயிருக்கும் உள்ள உறவை அத்துவித மெய்ப் பொருளியல் கோட்பாட்டினைக் கற்பித்தவராகிய சங்கரர் பொன் னும் அதனால் செய்யப்பட்ட அணிகளுக்கும் உள்ள உறவுடன் ஒப்பிடுகின்றார். இருளும் ஒளியும் எவ்வாறு வேறுபட்டுள்ளதோ அது போன்றதே இறைவனுக்கும் உயிருக்கும் உள்ள உறவு என்பது மத்வரின் கொள்கை. சொல்லும் அதன் பொருளும் எவ்வாறு ஒரு வகையில் ஒற்றுமையும் ஒருவகையில் வேற்றுமையும் உடையதோ அதனைப் போன்றதே இறைவனுக்கும் உயிருக்கும் உள்ள உறவு என்பார் பேதாபேதவாதிகள். சைவ சித்தாந்தம் இம்மூன்று உவமை களையும் ஏற்காமல் தன் வழியில் இறைவனுக்கும் உயிருக்கும் உள்ள உறவை விளக்குகின்றது.

சைவ சித்தாந்திகளின் கருத்துப்படி அத்துவிதம் என்னும் சொல் இரு பொருள்களின் பிரிக்கமுடியாத கலப்பினைக் குறிப்பதாகும். இதன்படி இறைவன் உயிர்களுடன் ஒன்றாகவும் வேறாகவும் உடனா கவும் இருப்பவன். ஏனெனில் அத்துவிதம் என்பதன்பொருள் இரண்டல்லாதது ஆகும். அத்துவிதம் என்ற சொல்லை ஒன்று என்ப தாகப் பொருள் கொண்டாலும் இறைவன் ஒருவன் என்று கருது தற்கு மற்றொரு பொருள் இருந்தாக வேண்டும். இதற்கு மாறாக இறைவன் மட்டுமே ஒரே உள்பொருள் எனில் அவ்விறைவன் தன்னை ஒன்று என நினைக்க வேண்டியதில்லை. அத்துவிதம் என்ற சொல்லே எதிர்மறை முன்னடைவான 'அ' வும் 'துவித'

என்ற சொல்லும் கூடிய கூட்டு ஆகும். துவைதக் கொள்கையானது இறைவனை உயிர், இயலுலகம் ஆகியவற்றிலிருந்து வேறானது என்று கூறுவதால், அத்துவிதக் கொள்கை இம்மூன்றும் வேறு பட்ட தல்ல என்பதைக் குறிப்பிடும்.

சிவஞான யோகி அத்துவிதம் என்ற சொல் மூன்று மாறுபட்ட பொருள்களில் பயன்படுத்தப்படுவதாகச் சுட்டிக்காட்டுகின்றார். முதற் பொருளில் அத்துவிதம் என்பது மறுத்தலைக் குறிக்கும். இதன்படி பிரமத்தைத் தவிர்த்து வேறு எதுவுமில்லை என்பது ஒளியின்மை என்பது இருளைத் தவிர உடன்பாட்டு நிலையில் எதுவுமில்லை என்று பொருள்படும். இக்கருத்தின்படி பிரமத்தைத் தவிர்த்து உயிர் கள் இல்லை என்பதாகும். இரண்டாவது பொருளில் அத்துவிதம் என்பது முரண்பாட்டினைக் குறிக்கும். இதன்படி மற்றொரு கொள் கை இன்மையுடன் அதற்கு முரணான கொள்கையின் இருப்பையும் குறிப்பிடுவதாகும். இங்கு அத்துவிதம் என்பது அறிவு வரம்புடைய தினின்றும் வரம்பில்லாதது முரண்பாடுத்திக் காட்டப்படுவதாகும். மூன்றாம் பொருளில் அத்துவிதம் வேறானதனைக் குறிக்கும். இதன் படி அத்துவிதம் என்பது இறைவனினின்று வேறானதல்லாத உயிரின் இருப்பையும், அவை இரண்டின் வேறுபட்ட பொருள் தன் மையையும் குறிப்பிடும். எவ்வாறு பிராமணன் அல்லாதவன் என்பது பிராமணனைத் தவிர்த்து வேறு ஏதும் இல்லை என்பதைக் குறிப்பிடாதோ அல்லது பிராமணனுடன் மனித இயல்பில் பங்கு பெறாத நேர் எதிரானதன் இன்மையைக் குறிப்பிடாதோ அது போலாகும். இந்த மூன்றாம் பொருளில்தான் சைவ சித்தாந்திகள் அத்துவிதம் என்ற சொல்லைப் புரிந்து கொள்கின்றனர். சித்தாந்தி யின் கருத்துப்படி அத்துவிதம் இறைவன் உயிர் ஆகியவற்றிடையே உள்ள பிரிக்க முடியாத கலப்பு ஆகும். அவை இதனால் ஒரே பொரு ளாகி விடுவதில்லை. இப்பிரிக்க முடியாத உறவை இரண்டின் இரண்டல்லாதநிலைஎனச்சித்தாந்திகள்குறிப்பிடுகின்றனர்.

இறைவனும் உயிரும் அறிவுக் கோட்பாடுகள் எனினும் அவை முற் றொருமையானவை அல்ல. இறைவன் அறிவு அருளாக விளங்கு வது. உயிரின் அறிவு அவ்வருளைப் பெறுவது. இறையறிவு பிறப் பறுக்கும் அறிவைத் தருவது. உயிர் அறிவு அதனைப் பெறுவது. இறைவனது அறிவிப்பது ; உயிரது அறிவிக்கப்படுவது. இவ்வாறு இரண்டுமே அறிவின் வடிவனவாயினும் அவை கலந்து நிற்கும்

பொழுது அவை முற்றொருமையாகாது வேறுபாடு அல்லாததாக இருக்கின்றன.

சித்தாந்திகளின் அத்துவிதம் பொருள்களைக் காண்பதற்கு உதவும் சூரியவொளியும் கண்ணொளியும் சேர்ந்த கலப்பு போன்றதாகும். கண்ணும், சூரியனும் போன்று உயிரும் இறைவனும் வேறுபட்டவை. இவையிரண்டும் உடல் உயிர் போன்று ஒன்றானதாகும். மேலும் இறைவனும் உயிரும் கண்பார்வையும் உயிரும் போன்று ஒன்று பட்டதும் வேறுபட்டதுமாகும். எவ்வாறு கணணானது உயிரொளி யின்றிக் காணாதோ அவ்வாறே உயிரும் இறையொளியின்றி அறி யாது. இவற்றினிடையே அமைந்த உறவு சொல்லுக்கும் அது சுட்டும் பொருளுக்குமிடையே உள்ள உறவைப் போன்றதாகும். இத்தகைய உறவு இறைவனையும் உயிரையும் இணையானவை எனக் குறிப் பிடாது. இறைவனுக்கும் உயிருக்குமிடையே உள்ள உறவை விளக்கு வதற்குச் சித்தாந்திகள் இவை போன்ற எண்ணற்ற உவமைகளை மேற்கோள்களாகக்காட்டுகின்றனர்.

சித்தாந்திகளின் அத்துவிதம் ஒருமைக் கொள்கையுமன்று; முற் றொருமையாகிய ஐக்கியக் கொள்கையுமன்று. ஐக்கியக் கொள்கை யில் ஆற்று நீரும் கடல் நீரும் பொருள் வகையில் முற்றொருமை யாதலைப் போன்ற உறவல்ல இறைவனுக்கும் உயிருக்குமிடையே விளங்குவது. அது தாதான்மியம் எனப்படும் பண்பையும் அதன் உடைமைப் பொருளையும் குறிப்பிடாது. ஏனெனில் உயிர் தனித்த ஒரு பொருளாகும். அத்துவிதம் சையோகம் என்பதாகிய ஒரு விரலு டன் ஏனைய விரல்களின் கூட்டுமன்று. இத்தகைய உறவு பரவி நிற்கும் பொருளாகிய இறைவனுக்கும் பரவப்பட்டு நிற்கும் பொரு ளாகிய உயிருக்குமிடையே இருத்தல் இயலாது.

சித்தாந்திகள் வீடுபேற்று நிலையிலும் இறைவனும் உயிரும் அத்து வித நிலையில் இருக்கும் என்று கூறுகின்றனர். வீடுபேற்றில் இறை நுகர்வைப் பற்றிய காட்சியின்றி இருப்பினும் அது அவ்வாறு நுகர் கின்ற உணர்வு உயிரில் இருக்கும். இத்தகைய உணர்வு உயிரில் இருப்பதாலேயே அங்கே இருமை இருக்கின்றது. அத்தகைய உணர்வு உயிரில் இல்லையென்றாலே முழுமையான ஒருமை இருக்கும். இது வே சங்கரரது அத்துவிதத்திற்கும் சைவ சித்தாந்திகளுக்கும் இடையே யுள்ள அடிப்படை வேறுபாடாகும். முன்னதில் உயிர் பிரம்மத்துடன் ஒன்றாகின்றது. பின்னதில் இறைவனை நுகர்கின்றோம் என்ற உணர்வின்றியே உயிர் இறைவனை நுகர்கின்றது.

சித்தாந்த வீடுபேற்றின்படி உயிர் நுகர்கின்ற இறை இன்பம் இறைவனுடன் மிக்க அருகாமையில் இருப்பதால் ஏற்படுவது. இத்தகைய இறை உயிர் கலப்பு அல்லது ஒன்றில் இரண்டு என்னும் வகை உறவு தாடலை என்ற சொல்லில் கிடைப்பதைப் போன்றதாகும். தாடலை என்பது இரண்டு தனித் தனியான சொற்களோ, ஒரே சொல்லோ அன்று. பாதத்தைக் குறிக்கும் தாள் என்னும் சொல்லும், தலையைக் குறிக்கும் தலை என்னும் சொல்லும் இணைந்ததால் கிடைத்ததாகும். இங்குத் தாள் இறைவனையும் தலை உயிரையும் குறிப்பிடும். ஒன்றில் இரண்டான இக்கலப்பில் இரண்டுமே தத்தம் இயல்பில் ஊறு நேரா வண்ணம் உயிர் இறையன்பை நுகர்வதாகவும், இறைவன் அவ்வன்பை உயிருக்கு அளிப்பதாகவும் இருக்கின்றன. இக்கலப்பினைச் சைவ சித்தாந்தம் சாயுஜ்யம் என்கிறது. இத்தகைய கலப்பு அளிக்கின்ற இன்பத்தைப் பற்றிய எத்தகைய மதிப்பீடும் அளிக்க முடியாது. அது விவரித்தலுக்கு அப்பாற்பட்டது. நுகர்ச்சி ஒன்றே அதனை வெளிப்படுத்த வல்லதாகும்.

17. தளையியல் கோட்பாடு

தளையாகிய கட்டினையும் அதன் காரணிகளையும் சைவ சித்தாந்தம் பாசம் என்ற சொல்லால் குறிப்பிடுகின்றது. எது உயிரின் உண்மை இயல்பைக் கட்டுகின்றதோ அதுவே பாசமாகும். பாசத்தால் கட்டுப் படுத்தப்படுவதால் உயிர் பசு எனப்படுகிறது. தளைக்கு அல்லது கட்டுக்குக் காரணிகளாய் இருப்பவை தன்முனைப்பு என்னும் ஆணவம், வினை எனப்படும் கன்மம், படைப்புத் தோற்றுவாயாகிய மாயை ஆகும். இம்மூன்று தளைக்காரணிகளும் தத்தம் விரிவுகளினால் உயிருக்குத் தளையை உண்டுபண்ணுகின்றன. இம் மூன்று தளைக்காரணிகளுள் தன்முனைப்பு உண்டாக்கும் அறியாமை அறிவுக்கு மறுதலையாய் உயிர்களை நேரே தடை செய்து நிற்றலால் அது எதிர்கட்டுறவு (பிரதி பந்தம்) எனப்படும். வினையானது உயிருடன் தடைப்படாது தொடர்ந்து அதனை வீடுபேற்றினை அடையக் கூடிய விளைவை ஏற்படுத்தாது நுகர்வை நோக்கிச் செலுத்துவதால் அது உடன் கட்டுறவு (அனுபந்தம்) எனப்படுகிறது. படைப்புத்தோற்றுவாய் உயிரின் அனைத்தையும் பரவி நிற்கும் இயல்பை வரம்புக்குட்படுத்துவதால் இது தொடர்புக் கட்டுறவு(சம்பந்தம்) எனப்படும். இம்மூன்று தளைக்காரணிகளும் உயிரைப் பல வகைகளில் கட்டுப்படுத்துகின்றன. இவற்றுள் தன்முனைப்பு முற்றிலு மாக உயிருக்குத் தீயதாகும். ஆனால் வினையும், படைப்புத்

தோற்றுவாயும் ஒரு பகுதியாகவே உயிருக்குத் தீயன. அவைகளை முறையாகப் பயன்படுத்தினால் அவை உயிரின் கட்டிலிருந்து உய்வுக்கு உதவும். இம்மூன்று மாசுகளும் உயிரில் நெல்லுக்கு உமி, தவிடு, முளை போன்று அமைந்துள்ளன.

தன்முனைப்பு (ஆணவம்) பற்றிய கருத்தமைவு : சைவ சித்தாந்தம் ஏற்கும் மூன்று உள்பொருள்களில் ஒன்றான தளைக்காரணிகளுள் தலையானது தன்முனைப்பு. இது தொடக்கமுறாதது. நிலை பேறானது. இது உயிர் என்று உண்டோ அன்றே அதனுடன் இருத்தலின் இயல்பான தளை(சகசமலம்) என்பர். இது அனைத்துத் தளைகளுக்கும் தோற்றுவாயானதால் இது உயிருடன் உள்ளார்ந்து இருக்கின்றது. தன் முனைப்பு பொருளாய் ஒன்றே எனினும் அதன் ஆற்றல்கள் பலவாகும். உயிர்கள் எவ்வாறு எண்ணிக்கை அற்றதோ அவ்வாறே தன்முனைப்பின் ஆற்றல்களும். இது தனது ஆற்றல்களால் எண்ணிக்கையற்ற உயிர்களைப் பரவி நிற்கின்றது. தன்முனைப்பு அனைத்து உயிர்களையும் பரவி நின்றாலும் அதன் பரவும் தன்மை இறைவனின் பரவுந்தன்மையிலிருந்து வேறுபட்டது. இறைவன் உயிர்கள் அனைத்தையும் பரவி நிற்பினும், அவற்றை கடந்தும் இருக்கிறான். ஆனால் தன்முனைப்பின் பரவுந்தன்மை உயிர்களிடத்து மட்டுமே என்ற வரம்புக்குட்பட்டுள்ளது. மேலும் இறைவனின் பரவுதல் உயிர்களின் கட்டுண்ட நிலையில் செயலற்றும் உயிர்களின் வீடு பேற்று நிலையில் ஒளிரவும் கூடியது. ஆனால் தன்முனைப்பின் பரவுந்தன்மை உயிர்களின் கட்டுண்ட நிலையில் மேலோங்கியும் உயிர்களின் வீடுபேற்றில் ஆசிரியர் அருளால் நீக்கப் பெற்றும் இருக்கும்.

தன்முனைப்பு உயிர்கள் தங்களின் உண்மை இயல்பை அறியாதவாறு மறைக்கின்றது. எவ்வாறு இருளானது ஒன்றேயாயினும் எண்ணற்ற கண்களை இருளாக்குகின்றதோ அவ்வாறே தன்முனைப்பு ஒன்றேயாயினும் எண்ணற்ற உயிர்களை மறைக்கின்றது. ஆனால் இருளும் தன்முனைப்பும் மறைத்தலில் வேறுபட்டுள்ளன. புற இருளானது பொருள்களை மறைத்தாலும் தன் இருப்பைக் காட்டி நிற்கும். ஆனால் தன்முனைப்பு அனைத்து உயிர்களையும் தன்னையும் சேர்த்தே மறைக்கின்றது. இதனைத் திருவருட்பயன் பின் வருமாறுகுறிப்பிடுகின்றது.

''ஒரு பொருளுங்காட்டா திருள்உருவங் காட்டும்
இரு பொருளுங் காட்டா திது'' - திருவருட் பயன்-23

பலரைப் புணர்ந்தும் இருட்பாவைக் குண்டென்றும்
கணவற்கும் தோன்றாத கற்பு - திருவருட்பயன் - 25

தன்முனைப்பு உயிரின் அறிவையே மறைக்கின்றது. உயிரின் அறிவை தன்முனைப்பு இரு நிலைகளில் மறைக்கிறது. அவை தன் முனைப்புத் தனியே நின்று மறைக்கும் முறையும், படைப்புத் தோற்றுவாய், வினை ஆகியவற்றுடன் இணைந்து நின்று மறைக்கும் முறையும் ஆகும். தன்முனைப்பு தனியே நின்று மறைக்கும் போது பொருட்களின் இருப்பை அறியவொட்டாது கண்ணை மறைக்கும் இருள் போல அறிவைச் செயல்பட வொட்டாது தடுத்து அறியாமையே வடிவாகச் செய்யும். இது கேவல நிலையில் நிகழ்வது. படைப்புத் தோற்றுவாய், வினையோடு நின்று மறைக்கும்போது மயங்கிய ஒளியைக் கண் தவறாகக் காண்பது போல அறிவைப் பொருள்களின் இயல்பை உள்ளவாறு உணரவொட்டாது தவறாக அறியச்செய்யும். இது உயிர்களின் சகல நிலையில் ஏற்படுவதாகும்.

சித்தாந்திகள் தன்முனைப்புக் கொள்கையை ஏற்றதொரு அமைவாகக் கொள்வதைப் பின்வருமாறு கூறுகின்றனர். உயிரின் அறிவைத் தடை செய்யும் தன்முனைப்புப் போன்றதொன்று இல்லையெனில் உயிரின் பிழிவு இயல்பு அறிவாதலின் உயிரும் இறைவனைப் போன்றே இருக்குமேயன்றி அறிவில் வரம்புடையதாக இருக்காது. மேலும் உயிர் பிறப்பிறப்புகளுக்கும் உட்பட்டிராது. அதற்கு மாறாக அது முற்றுணர்வு, அனைத்து வல்லமை, தற்சார்பு ஆகியவை கொண்டதாக இருக்கும். வீடுபேறு என்பதும் பொருளற்றதாகிவிடும். வீடுபேறு என்பது விட்டு நீங்குவது. அது தன் முனைப்பிலிருந்து விடுபடுவது என்பதில்லையெனில் வீடுபேற்றிற்குப் பொருளே இல்லை. சிவநெறிப் பிரகாசத்தில் இது தெளிவாகக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

''ஏதுக்கா ஆணவமுன் டென்ன வேண்டு
மெனினுயிர்கள் ஞானத்தைத் தடுப்ப தொன்றிங்கில்லையேல்
மாதுக்கமுறு முயிர்கள் எவ்வறிவு மெல்லா
வல்லமையும் சுதந்திரமும் மருவியிரும் பிறப்பாந்
தீ துற்று வருந்தாது ஞான உருவாமால்
சிவன் போல வேநிற்கும் சிற்றறிவு மாகா
கோதற்ற முக்தி யென்ப தேது விடிலென்றே
குறித்திடிலவ் வாணவமாம் கூறுங்காலே' '

தன்முனைப்பை உயிருக்கு இயற்கையானது என்றும் கருத முடியாது. அவ்வாறு அது இயற்கையானது எனில் கட்டுண்ட நிலைக்கும் வீடுபேறு நிலைக்கும் எவ்வித வேறுபாடும் இருக்காது. அறியாமையை உண்டாக்குகின்ற தன்முனைப்பு இறை நூல்களின் சாற்றுரைகளுக்கு எதிரானது. எனவே உயிரின் வரம்புடைய அறிவு நிலை அதன் இயற்கை எனக் கொள்ளல் இயலாது. அறியாமை உயிரின் சிறப்பானதொரு இயல்பும் அன்று. ஏனெனில் அறியாமை உயிரின் ஒரு இயல்பாய் இருக்க முடியாது. உடைமையானதொரு இயல்பு எனில் அது அறிவின் செயலற்ற நிலையை விளைவிக்கும். எவ்வாறு கண்களுக்குக் குருடாந்தன்மை ஒரு இயல்பாய் இருக்க முடியாதோ அவ்வாறே அறியாமையின் இருப்பும் உயிரின் ஒரு இயல்பாய் இருக்க முடியாது. அறியாமை தன்முனைப்பின் இயல்பே அன்றி உயிரின் இயல்பன்று.

தன்முனைப்பு உண்டாக்கும் அறியாமையின் இயல்பு அறிவிற்கு எதிரானதா? அறிவின் இன்மையா? வேறொரு வகையான அறிவா? அல்லது அறிவை மறைப்பதா? என்ற வினாக்களுக்குச் சைவசித்தாந்திகள் பின்வருமாறு விடையிறுக்கின்றனர். அறியாமை அறிவுக்கு எதிரானதெனில் அறிவு முற்றிலுமாக இல்லாததாகிவிடும். அறியாமை அறிவின் இன்மையெனில் இன்மை எதனையும் செய்யாது. இன்மையும் முன் இன்மையாகவோ, பின் இன்மையாகவோ, பரிமாற்றமான இன்மையாகவோ, முற்றிலும் இன்மையாகவோ இருக்கலாம். உயிர் வீடுபேற்று நிலையில் உண்மையறிவைப் பெறுவதால் இப்பிரிவுநிலைகளில் அறியாமையை முன் இன்மையாகவே கருதப் படல் வேண்டும். அறியாமை மற்றொரு வகை அறிவு எனில் பிழையறிவே எஞ்ஞான்றும் இருக்கும். எனவே தன்முனைப்பு உண்டாக்கும் அறியாமை அறிவை மறைப்பதேயாகும்.

வினையை அனைத்து உயிர்களையும் மறைக்கின்றதாகச் சொல்ல முடியாது. அது அசுத்த மாயையில் பிரித்தறியும் அறிவிலும் (புத்தி), இயலுலக ஒடுக்கக் காலத்தில் அதோமாயையிலும் தங்குவதால் சுத்தமாயையில் நிலை கொண்டுள்ள உயிர்களுடன் தொடர்பு கொண்டதாக இருத்தல் இயலாது. மேலும் வினை நுகர்ச்சிக்கும் மறைப்பிற்கும் ஒரே காலத்தில் காரணமாக இருக்கமுடியாது.

இதே போன்று படைப்புத்தோற்றுவாயோ, அதன் விரிவுகளையோ உயிர்களை மறைப்பதாகக் கூற முடியாது. சித்தாந்திகள் படைப்புத் தோற்றுவாய் உயிர்களிடத்திலிருந்து தனித்து நின்று அவற்றின்

அறிவு, செயல், உணர்வு ஆற்றல்களை அறிவிப்பது எனக் கூறுகின்றனர். அதற்கு மாறாகத் தன்முனைப்பானது உயிர்களுடன் இருந்து அவற்றின் மூவகைச் செயல்பாடுகளை மறைக்கின்றது. படைப்புத் தோற்றுவாய்க்கும் தன்முனைப்புக்கும் இடையே உள்ள வேறுபாடு மிகப்பெரியதாலால் தன்முனைப்பின் செயல்பாடுகளைப் படைப்புத் தோற்றுவாயின் உடைமை இயல்பு என்பது தவறாகும். இக்கூற்றினை மறுப்போர் சூரியனின் ஒளியை மறைத்து நிற்கும் மேகங்கள் கலைந்த உடன் சூரிய ஒளி எவ்வாறு வெளிப்படுகின்றதோ அவ்வாறே படைப்புத்தோற்றுவாய் உயிரை விட்டு நீங்கிய போது உயிரின் உண்மை இயல்பு வெளிப்படும் என்கின்றனர். இதற்குச் சித்தாந்திகள் உயிரின் ஆற்றல்களைப் பகுதியாக வெளிப்படுத்துவது படைப்புத் தோற்றுவாயின் விளைபயன்களே எனக் கூறுகின்றனர். தன் முனைப்பு மறைப்பது; படைப்புத் தோற்றுவாய் வெளிப்படுத்துவது; தன்முனைப்பு அறிவைக் குலைப்பது; படைப்புத் தோற்றுவாய் அறிவிற்கு உதவுவது. எனவே படைப்புத்தோற்றுவாய் தன்முனைப் பின் மறைப்பாற்றலாகாது.

தன்முனைப்பு உண்மையில் இருக்கின்ற பொருளாகும் (பாவ ரூபம்). அது இன்மைப் பொருளெனில் அது உயிருடன் இருப்பதாகக் கொள்ள முடியாது. அது உயிருடன் இருப்பது எனில் வீடுபேறு அடைந்த நிலையிலும் உடன் இருப்பதா என்ற வினா எழுகின்றது. இதற்குச் சித்தாந்திகள் பொருள் இருப்பாகத் தன்முனைப்பு வீடுபேறடைந்த நிலையிலும் உயிருடன் இருந்தாலும் அதன் ஆற்றல்கள் இறைவன் முன்பு பயனற்றதாக்கப் பட்டிருக்கும் என்கின்றனர். தன்முனைப்பு ஏதாவது ஒரு பொழுது உயிருடன் இணைந்திருப்பது என்றால் உயிருக்கு அது இயல்பாகாது. எஞ்ஞான்றும் அது உயிருடன் இணைந்திருப்பது அது எக்காலத்திலும் இணைந்திருப்பதாகவே இருக்கும். ஆனால் இருளை ஒளி நீக்குவது போன்று உயிருடன் எக்காலத்திலுமுள்ள தன்முனைப்பின் ஆற்றலை இறைவனின் அருள் நீக்குகின்றது. உயிருக்கும் தன்முனைப்பிற்கும் உள்ள உறவு அத்துவிதத்தைப் போன்றதன்று. திருவதிகைப் புராணத்திலுள்ள நந்தி உபதேசப்படலம் தன்முனைப்பைப் பற்றிப் பின்வருமாறு குறிப்பிடுகின்றது. ''தன்முனைப்பு அனைத்து உயிர்களையும் மறைக்கின்றது. உயிரின்கண் நற்சிந்தனைகளின் இன்மைக்கும் தீய சிந்தனைகளின் இருப்பிற்கும் தன்முனைப்புப் பொறுப்பாயுள்ளது. அது உயிர்களின் நல்லுரைகளைத் தடை செய்யும். தீய உரைகளுக்குக் காரணமாக உள்ளது. ஒன்றை நல்லன

செய்தற்கு இயலாலதாகவும் மற்றதைத் தீயன செய்ததற்கு உதவுவ தாகவும் செயல்படுகின்றது. உயிர்களின் நற்சிந்தனைகளை இடை யூறு இன்றி மறைத்து அதன் புரிந்துகொள்ளலை நெறிபிறழச் செய் கின்றது.'' சாந்தலிங்க சுவாமிகள் தன் முனைப்பின் வல்லமையை வெறுக்கத்தக்க ஐம்புலன்களுக்குப் புறப் போந்து நின்று உயிரைப் பயமுறுத்தும் இருட்குன்றுடன் ஒப்பிடுகின்றார். தன்முனைப்பு கூறு வதாகப் பின்வருவதைக் குறிப்பிடுகின்றார். ''நான் உனது வினைத் தொகுதியைக் கூட்டுவதற்குக் காரணமாய் இருந்து பிறப்பில் உன்னை ஆழ்த்துவேன். இறைவன் உன்னைக் காப்பாற்றவரினும் அதன் வல்லமையையும் சோதிப்பேன்.''

சகலநிலையில் தன்முனைப்பும் அதன் எழுவகையான விளைவ களும் தங்கள் செயல்களைச் செய்கின்றன. தன்முனைப்பின் ஏழு விளைவுகளாவன : 1. மோகம், 2. மதம், 3. ராகம், 4. தாபம், 5. விஷதம் (கவலை), 6. சோகம் (வாட்டம்), 7. வைசித்தியம்.

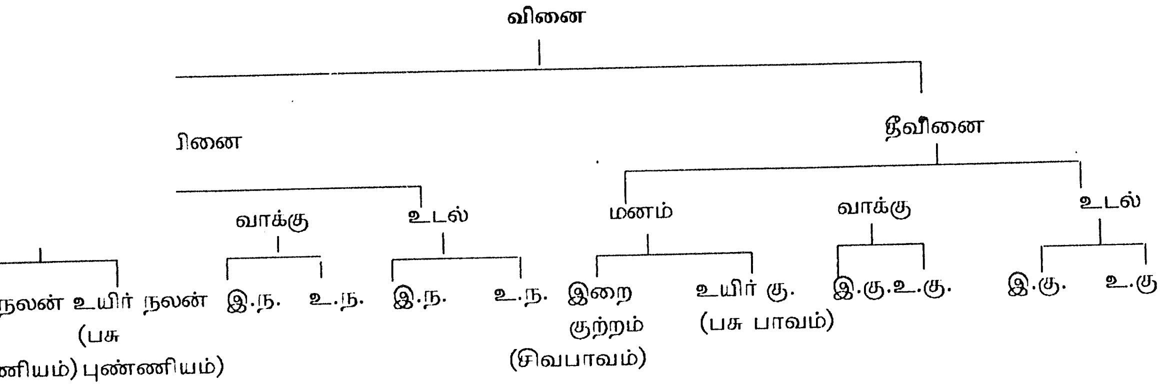
மோகமாவது மதம் முதலிய அறுவகை விளைவுகட்கும் காரணமாய்க் கட்டு நீங்கும் வரையிலும் உயிர்களோடு இணைந்த இயல்பாய் இருப்பது. மோகம் இல்லையெனில் ஏனைய விளைவுகள் நிகழா தாதலால் இதுவே முதன்மையானது. இது கொள்ளத்தக்கது இது, நீக்கற்பாலது இதுவென நூன்முகத்தான் உணர்ந்தும் அரிவையர் முதலிய விடயங்களில் மயங்குதற் காரணமாவதாகும். மதமாவது தன் னால் அடையப்படும் அரிவையைத் தானே கொண்டாடிப் புகழ்ந்து இவளின் மேற்பட்ட மகளிர் உலகில் இல்லையென மதித்தற்கேது வாவது. ராகமாவது கிடைக்கப்பெற இயலாத பொருள்களை விரும்பச் செய்வது. கவலை என்பது ஒரு முறை கிடைக்கப்பெற்றதை இழந்தபொழுது அதற்காக வருந்தச் செய்வது. இது ஊழ்வலியால் அரிவையை இழந்தபொழுது கண்ணீர் விட்டு அழுது பெரிதும் துய ருறுவதைப் போன்றதாகும். தாபமாவது தனக்கு வேண்டியவர் களிடமிருந்து பிரிவு ஏற்படின் துன்பமுறச் செய்வது. வாட்டமாவது அப்பிரிவுக்காரணமாய் ஏற்படும் சோர்வு அல்லது எழுச்சியற்ற நிலை யாகும். வைசித்யம் என்பது அனைத்தும் தன்னாலோ அல்லது பிற ராலோ இயற்றபடுவதன்றி இறைவனால் அன்று என்று கற்பித்துக் கொள்ளகிசெய்வதாகும்.

வினை (கன்மம்) பற்றிய கருத்தமைவு: வினைக்கோட்பாட்டை உலகாயதர் தவிர ஏனைய அனைத்துப் பாரத மெய்பொருளியல் கொள்கைகளும் ஏற்கின்றன. ஆனால், ஆன்மீகப் படிமுறை

வளர்ச்சியில் அதன் பங்கு பற்றி இக்கொள்கைகள் வேறுபட்டு நிற்கின்றன. சைவ சித்தாந்தம் வினையைத் தளைக்காரணிகளில் ஒன்றாகக்கருதுகின்றது.

சிவப்பிரகாசம் உடலையும், பல்வகையான நுகர்ச்சிகளையும் உயிர் பெறுவதற்குக் காரணமாயிருப்பது என வினையை வரையறுக்கின்றது. உடல்களின் பிறப்பு இறப்புகளுக்கு அது பொறுப்பானது. உடல் விட்டு உடல் மாறும் பெயர்வு இவ்வாறு நிலைபேறானதால் வினையும் நிலைபேறானதாகும். வினை மனத்தின் நினைவாலும், வாக்கின் சொல்லாலும், உடம்பின் செயலாலும் இயற்றப்படுவதால் அவ்வாறு அழைக்கப்படுகின்றது. வினை பொதுவாகச் செயலைக் குறிக்கும். தான் என்ற எண்ணத்துடன் பிறரது நலனை மேம்படுத்த அல்லது குலைப்பதற்கெனச் செய்யப்படும் எச்செயலையும், சொல்லையும், நினைவையும் வினை என இங்கு பொருள் கொள்ளப்படுகிறது. வினைகள் பலவகையானவை. அவை உயிர்களுக்குரிய நுகர்ச்சிகளை அளிக்கின்றன. பிரித்தறியும் படிமுறை வளர்ச்சி இருப்பு நிலையின் அடிப்படை வினையாகும். ஒடுக்கக் காலத்தில் அது படைப்புத் தோற்றுவாயில் மறைந்திருக்கும்.

உலகாயதர்கள் இன்ப துன்பங்கள் உயிருக்க இயல்பானவை என்கின்றனர். ஆனால் எதிரெதிரான இன்ப துன்பங்கள் ஒருகுகூடி எப்பொருளுடையதான இயல்பாகவும் அமையமுடியாது. அவ்வாறு அமைந்ததெனில் ஒவ்வொன்றுக்கும் தனித்தனியான காரணங்கள் இருக்கவேண்டும். அக்காரணங்களே உயிரின் முந்தைய நல்வினை தீவினைகளாகும். உலகாயதர் இதற்கு ஒருவன் இப்பிறவியில் செய்கின்ற செயல்களே அவனது நலத்திற்கோ அல்லது அவ்வாறின்மைக்கோ காரணமாய்க் கொள்ளலாம் என்றும், அதற்கு முற்பிறவியின் செயல்கள் இன்றியமையாதிருக்க வேண்டியதில்லை என்றும் கூறுகின்றனர். மேலும் முயற்சிகள் வெற்றியைப் பரிசாகத் தருவதையும் முயற்சி இன்மை தோல்வியைத் தருவதையும் இவ்வாழ்க்கையில் காணப்படுகின்ற ஒன்று என்றும் கூறுகின்றனர். சித்தாந்திகள் இதற்கு விடையாக முயற்சியின்றியே வெற்றியடைகின்ற நிகழ்ச்சிகளும் பெருமுயற்சியிகூட தோல்வி தழுவுதலையும் இவ்வாழ்க்கையில் காணப்படுகின்றன என்றும், எனவே இவை முற்பிறவி செயல்களினால் உண்டாக்கப்பட்ட மறைவாற்றலின் விளைவே என்றும் கூறுகின்றனர்.


வினை
ரினை
தீவினை
வாக்கு
உடல்
மனம்
வாக்கு
உடல்
நலன் உயிர் நலன்
(பசு
னியம்) புண்ணியம்)
இ.ந.
உ.ந.
இ.ந.
உ.ந.
இறை
குற்றம்
(சிவபாவம்)
உயிர் கு.
(பசு பாவம்)
இ.கு.உ.கு.
இ.கு.
உ.கு

வினையானது தன்பொருளடக்கம் கொண்ட செயல் முறையன்று. ஏனெனில் செயல்கள் அறிவற்றவை. அவை தானே முடிவுகளைத் தாரா. வினையின் செயல்களை இறைவன் செயலாட்சியராக இருந்து செய்கின்றான. இறைவனிடத்து வினை ஒரு கருவியாய் அமைந்து அதன்வழி இறைவன் உயிரை உணரவேண்டும் புல னுணர்விற்குக் கொண்டு வருகின்றது. இறைவனுக்கும் வினைக் குமிடையே உள்ள உறவு மன்னனுக்கும் ஆட்சி உறுப்பினர்களுக்கு மிடையே உள்ள உறவினைப் போன்றதாகும். மன்னன் சட்டத்தை மீறுபவர்களைத் தண்டிக்கின்றான்; சட்டத்திற்குக் கீழ்ப்படிவோர்க்குச் செல்வங்களை அளிக்கின்றான். ஆனால் இவற்றைத் தானே நேரடி யாகச் செய்யாது அவற்றிற்குரிய அலுவலர்களின் வழியே செய் கின்றான். இவ்வகையில் வினை இறைவனின் ஆட்சி உறுப்பு ஆகும்.

வினை நல்வினை, தீவினை என இருவகைப்படும். இவ்விரு வகைகளும் அவை இயற்றப்படும் கருவிகளின் பொருட்டு மனம், வாக்கு, உடல் நல்வினைகள், மனம், வாக்கு, உடல் தீவினைகள் என ஒவ்வொன்றும் மூவகைப்படும். நல்வினை, தீவினை ஆகிய வை இறைவன் பொருட்டு இயற்றப்பட்டு இறைநலனைப் பெறுவ தாகவோ, உயிர்களின் பொருட்டு இயற்றப்பட்டு உயிர் நலன் பெறுவ தாகவோ அமையலாம். இதே போன்று தீவினையும் இறைவன் பொருட்டு இயற்றப்பட்டு இறைக்குற்றம் உடையதாகவோ, உயிர் களின் பொருட்டு இயற்றப்பட்டு உயிர்க்குற்றம் உடையதாகவோ அமையலாம்.

வினையைப் பரு நிலையானது (ஆகாமியம்), நுண்ணிய நிலை யானது (சஞ்சிதம்), மிக நுண்ணிய நிலையானது (பிராரத்தம்) எனும் மூவகையாகவும் பிரித்துச் சித்தாந்தம் விளக்கும். தமிழ் மரபில் சஞ்சிதம் தொல்வினை அல்லது பழவினை என்றும், பிராரத்தம் ஊழ்வினை என்றும், ஆகாமியம் மேல் வினை என்றும் கூறுவர். திரு. அருணை வடிவேல் முதலியார் இவற்றை முறையே கிடைவினை, நுகர்வினை, வருவினை என்று கூறலாம் என்று கருதுகின்றார்.

நினைவு, சொல், புறநிலைகளினால் செயல்கள் பரு வினையாகும். இவ்வகையில் செய்யப்படுகின்ற நல்வினை, தீவினைகள் ஆகிய வற்றிலிருந்து விளைகின்ற நலன்களும் குற்றங்களும் நுண்ணிய வினையாகும். நலனின் பயன் இன்பம் ஆகும். குற்றத்தின் பலன் துன்பம் ஆகும். நலன், குற்றம் ஆகியவற்றின் பலன்களான இன்ப

துன்பங்கள் மிக நுண்ணிய வினையாகும். பருவினையானது கொடுக்கப்பட்ட வாழ்க்கையில் ஒருவன் செய்வதாகும். இவற்றின் பலன்கள் எதிர்காலப் பிறப்புக்களில் துய்க்கப்படுவதற்கு உரியன. நுண்ணிய வினையானது செயல் இயற்றி முடிந்த காலந்தொட்டுப் பலன் துய்க்கத் தொடங்கும் காலம் வரையில் சேர்த்துவைக்கப்பட்ட நலன், குற்றங்களைக் குறிப்பதாகும். மிக நுண்ணிய வினை என்பது பலனைத் துய்ப்பதற்கு நுண்ணிய வினையின் செயல்பாடு ஆகும். மிக நுண்ணிய வினையானது உயிர் மீண்டும் புதிய வினைகளை இயற்றுதற்குரிய தோற்றுவாயாக அமைவதாகும். இவ் வாறு வினைச் சுழற்சி ஒன்று இவைகளினால் உருவாக்கப்படு கின்றது.

பருநிலைவினை நுண்ணிய விலை மிக நுண்ணிய வினை

வினை ┬ நல்வினை → நலன் → இன்பம்
     └ தீவினை → குற்றம் → துன்பம்

நல்வினையைச் சித்தாந்தம் அறம் என்கின்றது. அறம் இறையியல் நூல்களில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ள சமயக் கடமைகளை இயற்றுவதில் அடங்கியுள்ளது. இதன் மறுதலையாகச் செயல்படுவது தீவினை யாகும். நல்வினை இன்பத்தையும் தீவினை துன்பத்தையும் எஞ் ஞான்றும் அளிக்கும். சித்தாந்திகள் செயல்களைவிடச் செயல் நோக்க மே இன்றியமையாததென வினையில் கருதுகின்றனர். நல்ல செயல் நோக்கத்துடன் செய்கின்ற செயலினால் விளைகின்ற தீய பயன்களைச் சித்தாந்திகள் உயிரின் பழவினையைக் காரணமாகக் காட்டுகின்றனர். தீய நோக்கில் செய்யப்படுகின்ற செயலில் விளை கின்ற நற்பயன்களுக்கு உயிர் பின்னர் அதற்குரியதை அளிக்க வேண்டியிருக்கும் என்பதும் சித்தாந்திகளின் முடிவு ஆகும்.

தீவினை தளையாயிருப்பதைப்போல நல்வினையும் தளையா வதற்குக் காரணம் தன்முனைப்பின் சேர்க்கையால் யான் என்னும் முனைப்போடு செயலாற்றுவதாலும், எனது என்னும் பற்றுள்ளத் தோடு வினையின் பயனைத் தனதென நுகர முற்படுவதாலும் ஆகும்.

செயல் செயலாண்மை எண்ணத்துடன் செய்கின்ற பொழுது மட்டுமே அது வினை எனப்படுகிறது. அத்தகைய வினையே உயிருக்குக் கட்டினை விளைவிக்கும். ஒரு செயலைத் தனது என்று உயிர் உரிமை பாராட்டினால் அவ்வினைக்குரிய பின்விளைவுகளை அவ்வுயிர் துய்த்தேயாக வேண்டும். எனவே ஒரு நல்ல செயலை அது அவ்வாறு நற்செயல் என்பதற்காகவே செய்ய வேண்டுமேயன்றி அது தரும் இன்ப நுகர்ச்சிகளுக்குச் செய்யப்படக் கூடாது. இதே போன்று தீவினையையும் தீவினை என்பதற்காகவே தவிர்க்கப்படவேண்டுமேயன்றி அது உண்டாக்கும் துன்பங்களுக்காக அன்று. தீவினை இன்பத்தை அளிக்க வல்லதாயினும் அது தவிர்க்கப் பட வேண்டியதேயாகும். அனைத்துச் செயல்களையும் இறைவன் செய்விக்கின்ற செயல்களாகவும், செயலாண்மை எண்ணமின்றியும் இயற்றும் பொழுது அவை தளை யாகாது இறைவனின் கட்டளைகளாகின்றன. செயல்வினை எனப் படுவது குறுகிய பொருளில் தான் ; அதாவது செயலாண்மையை நம் உடைமையாக்கிக் கொள்கின்றபொழுதேயாகும்.

வினைக் கோட்பாட்டின்படி ஒவ்வொரு செயலும் அதற்குரிய பின்விளைவுகளை உடையதாகும். பழவினையின் பலனாக அன்றி உயிருக்கு எவ்விதமான நுகர்வும் கிடையாது எனலாம். அதே போன்று வினைப்பயன்களிலிருந்து உயிர் தப்பவும் இயலாது. மேலும் நல்வினைப்பயன் தீவினைப் பயனை இல்லாதொழிக்காது. தீவினைப்பயனும் நல்வினைப் பயனை அழிக்கவொட்டாது. மேற்கொண்டு மற்றொரு செயலுக்கு வழி கோலாது செயல் செய்வது என்பதும் இயலாது. வினை இவ்வாறு பிறப்பு இறப்புத் தொடர்ச்சிக்கு இட்டுச் செல்கின்றது. ஆனால் அது இறைவனின் கட்டுப்பாட்டில்தான் செயற்படும். எனவே உயிர் செயலாண்மையை விட்டொழித்தால் இறைவன் உயிர்களின் பருவினைகள், பெருகுவதையும், நுண்ணிய வினை இயங்காதிருப்பதனையும் உறுதி செய்வான். இறைவன் உயிரின் உடலைத் திருக்கோயிலாகவும், உயிரைத் தன் வடிவாகவும் நுண்ணிய வினையைத் தனதாகவும் ஏற்று மிக நுண்ணிய வினையையும்ஆற்றல்இழக்கச்செய்கின்றான்.

படைப்புத்தோற்றுவாய் (மாயை) பற்றிய கருத்தமைவு : படைப்புத் தோற்றுவாய் படைப்புமுழுமையின் பொருளடிப்படையாகும். அதன் பொருட்காரணம் சித்தாந்திகள் உள்ளது அழியாது, இல்லது தோன்றாது என்னும் அடிப்படையிலமைந்த சற்காரியவாதக் கொள்கை

யின் அடிப்படையில் அறிவற்றதாகிய படைப்புமுழுமை அதன் பொருட்காரணத்திலிருந்து வேறுபட்டதாய் இருக்கமுடியாது என்றும், இறைவனும், உயிர்களும் அறிவுடையனவாதலால் அவை படைப்பு முழுமையின் பொருட் காரணமாக இருக்கமுடியாதென்றும், எனவே அறிவற்றதாகிய ஒரு பொருட்காரணமே அறிவற்ற படைப்பு முழு மையின் தோற்றுவாயாக இருக்கமுடியும் என்றும், அத்தகைய அறி வற்ற பொருட் காரணமே படைப்புத்தோற்றுவாய் என்று இதன் அமைவை ஏற்புடையதாக்குகின்றனர். படைப்புத்தோற்றுவாய் எனும் சொல்எதனின்றும் இயலுலகம் தோன்றி ஒடுங்குகின்றதோ அவ்வடிப்படைக் கோட்பாட்டைக் குறிப்பதாகும். மாயை என்ற சொல் லே "மா" "ய" என்பவற்றிலிருந்து பெறப்பட்டது. அவை முறை யே ஒடுங்குதலையும் தோன்றுதலையும் குறிக்கும். படைப்புத் தோற்றுவாய் முதல்நிலையான பருப்பொருளாகும். அதன் தனி முத லான நிலையில் படைப்புத்தோற்றுவாய் எவ்வடிவமுமற்றதால் நுண்ணியதும் புலப்படாதமாகும். பகுதிகளற்றதனால் அழிக்க வொண்ணாததும் நிலைபேறுடையதுமாகும். வடிவற்றதாகையால் படைப்புத்தோற்றுவாய் ஒன்றேயாகவும் அனைத்தையும் பரவுதல் தன்மையும் உடையது. அது உயிர்களிடத்தே மயக்கத்தை உண்டு பண்ணுவதால் அது மாசுகளில் ஒன்றெனக் கருதப்படுகிறது. படைப்புத்தோற்றுவாயின் விளைவுகள் தோன்றி அழியினும் இது ஒரே தன்மையாக இருக்கின்றது. படைப்புத்தோற்றுவாய் புறநிலை யான உள்பொருளாகும்.

படைப்புத்தோற்றுவாய் அறிவற்றதாகையால் அது தானே விளை விக்க இயலாது. தனித்த ஒரு உயிரும் படைப்புத்தோற்றுவாயின் ஒரு விளைவான உள-உடல் உறுப்பாண்மையுடன் இணைந்த பின்னரே அறிவுடையதாக விளங்குவதால் அது படைப்புக்குரிய அறிவுத் தே வையை அளிக்க இயலாது. எனவே படைப்புத்தோற்றுவாயும், உயிரும் இயலுலகப்படைப்புக்குரிய பயன் விளைவிக்கும் காரண மாகாது. இவற்றை நீக்கித் கருதும் பொழுது இறைவனே பயன் விளைவிப்பராக அமைகிறான். படைப்புத்தோற்றுவாய் இயலுலகின் பொருட் காரணம் (உபாதான காரணம்), இறைவன் பயன் விளை விக்கும் காரணம் (நிமித்த காரணம்), அவனது ஆற்றல் துணை நிலை அல்லது கருவி காரணம் (சககாரி காரணம்) ஆகும். இறை வன் படைப்புத்தோற்றுவாய் மீது நேரடியாகத் தொழிற்படாது தனது உணர்வாற்றலின் வழி தொழிற்படும்.

உயிருக்குத் தனது அறிவு, செயல், உணர்ச்சித் திறமைகளைச் செயற் படுத்த ஆற்றல் தேவைப்படுகின்றது. இவ்வாற்றலைப் படைப்புத் தோற்றுவாய் உயிருக்கு வழங்குகின்றது. மேலும் படைப்புத் தோற்றுவாய் தனது ஆற்றலைப்பயன்படுத்தற்குரிய கருவிகளையும் (கரணம்), அக்கருவிகள் நிலைகொள்வதற்குரிய உடலையும் (தனு), அவ்வுடல் வாழ்வதற்குரிய உலகையும் (புவனம்), நுகர்ச்சிக்கு வேண் டிய பொருட்களையும் (போகம்) அமைத்துக் கொடுக்கின்றது. இவ் வாறு படைப்புத்தோற்றுவாய் ஒரே காலத்தில் நுண்ணிய பேரளவான உலகமாகவிளங்குகின்றது.

உயிர் படைப்புத்தோற்றுவாயின் விளைவுகளின் வழியாகப் பெறும் அறிவே தளையறிவு (பாசஞானம்) எனப்படுவது. தளையறிவு இய லுலகைப் பற்றிய அறிவே அன்றி உயிரைப்பற்றியதோ, இறைவனைப்பற்றியதோ அன்று. படைப்புத்தோற்றுவாய் அளிக் கின்ற அறிவு தவறுதலானதாகவும், மயக்கமுடையதாகவும், உறுதி யற்ற தன்மையுடையதாகவும், ஐயப்பாடுகளை உடையதாகவும் இருக்கும். இவ்வறிவு உயிரை இயலுலக இருப்பில் கட்டுவதால் தளை எனப்படுகிறது. படைப்புத்தோற்றுவாய் தொடர்பாக உயிரானது ஐ வகை உள்ளார்ந்த கேடுகளுக்கு (பஞ்சகிலேசங்கள்) உட்படுகின்றது. அவை 1. நிலைப்பேறற்றத்தை நிலைபேறுடையதாக மயங்குகிற அறிவு, 2. இயலுலகப் பொருள்களின் உடைமையாளனாகவும் செய லாண்மை பற்றிய பெருமையையும் உள்ளுணர்ச்சியாகப் பெறுவது, 3. பொருள்களின் விருப்பங்களுக்கு பலியாள் ஆவது, 4. அப் பொருள்களை நாடிச் செல்லும் தூண்டுதலை உள்ளுணர்ச்சியாகப் பெறுவது, 5. உயிரல்லாததுடன் தன்னைத் தவறாக முற்றுறொரு மைப் படுத்திக் கொள்வது என்பனவாகும்.

படைப்புத் தோற்றுவாயைப் பொதுவாக இல்லாதது (அசத்) என்பது வழக்கம். இது இயலுலகம் இருப்பில் இல்லாதது என்று பொருள் படாது. இது இறைவனைப்போன்று உண்மையானதன்று என்பதனையே குறிக்கும். படைப்புத்தோற்றுவாய் தூய படைப்புத் தோற்றுவாய் (சுத்த மாயை), தூயதும்தூய்மையற்றுதுமான படைப் புத்தோற்றுவாய் (சுத்தசுத்தாமாயை), தூய்மையற்ற படைப்புத் தோற்றுவாய் (அசுத்தமாயை) என மூவகைப்படும். தூய படைப்புத் தோற்றுவாய் தொடக்கத்திலுள்ள நிலையாகும். தூய்மையற்றது தன் முனைப்புடனும், வினையுடனும் இணைந்ததாகும். இது இன்பதுன் பங்களுக்கும் குறையுடைய அறிவிற்கும் காரணமாவது. இதிலிருந்து

வெளிப்படும் இயலுலகமும் தூய்மையற்றதாகும். தூய்மையற்ற பருப் பொருள் நிலையிலுள்ள படைப்புத் தோற்றுவாய் பிரகிருதிமாயை எனப்படும்.

சித்தாந்திகள் இறைவனையே பொருட்காரணமாகவும் பயன் விளை விக்கும் காரணமாகவும் கருதுகின்ற கொள்கையை (அபின்னோ நிமித்த உபாதான காரணம்) மறுக்கின்றனர். இறைவனுக்கும் படைப்புத்தோற்றுவாய்க்கும் உள்ள உறவு உடையவனுக்கும் உடை மைப் பொருளுக்குமிடையே உள்ள உறவைப் போன்றது. இறைவன் அறிவுடையவனதாலின் அறிவற்றதாகிய படைப்புமுழுமை இறை வனிடமிருந்து வெளிவருகின்றது என்பதும் முடியாத ஒன்றாகும். படைப்புத் தோற்றுவாய் தானே பொருள்களாகவும் வடிவங் களாகவும் வளர்ச்சி பெறாது. எனவே பயஂன் விளைவிப்பவனாக இறைவன தேவைப்படுகின்றான். இவ்வாறு இறைவன் படைப்புத் தோற்றுவாயின்றிப் படைப்பு நிகழ்த்த இயலாதெனில் இறைவனை அனைத்து வல்லமை படைத்தவனாக ஏற்க முடியாது என்பதற்குச் சித் தாந்திகள் படைப்புத்தோற்றுவாயும் இறைவனைப் போன்று நிலை பேறுடையதெனினும் இறைவனே தான் விரும்பிய வண்ணம் பல் வகை தோற்றங்களையும் படைக்க நினைப்பவனும், அதன் தலை வனுமாவான் என்கின்றனர். வினை படைப்பிற்குப் போதுமானது எனில் அதுவும் அறிவற்றதாகையால் பயன் விளைவிக்கும் காரண மாகாது. இறைவன் படைப்புத் தோற்றுவாயை இயக்கத்தில் செலுத்தி செயல்முறையை வழி நடத்தும் பயன் விளைவிக்கும் காரணம் மட்டுமே ஆகும்.

முத்தளைக் காரணிகளிடையே உள்ள உறவு : மூன்று தளைக் காரணிகளும் ஒன்றுக்கொன்று உறவு கொண்டது. இவை மூன்றும் உயிருடன் தொடக்கமற்ற நிலையில் கூடியிருப்பவை. அவை உயிரிடத்தினின்றும் அதன் உண்மை இயல்பை மறைத்து மயங்கிய நிலையில் வைக்கின்றன. தன்முனைப்பு தனி முதலாக இருந்து உயிருடன் இயற்கையாக இருப்பது. இதனை நீங்குதற் பொருட்டே வினையும், படைப்புப் தோற்றுவாயும் உயிருடன் சேர்கின்றன. இவை இரண்டும் பின் வந்த தளைக்காரணிகள் (ஆகந்துக மலங்கற) எனப்படுகின்றன. படைப்புத்தோற்றுவாய் உயிர்களுக்கு உடல்களை அளிக்கின்றது. வினை உயிரானது எவ்வுடலைச் சேர வேண்டும் என்பதற்குக் காரணமாய் அமைவது. படைப்புத்தோற்றுவாயின் விளைவுகள் தோன்றி மறைகின்றன. ஆனால் தன்முனைப்பு எஞ்

ஞான்றும் உயிருடன் தொடர்ந்திருப்பது. படைப்புமுழுமை ஒடுங்கும் காலம் வரை தன்முனைப்பின் மறைத்தல் தொழில் தொடர்கின்றது. வினையும் உயிருடன் கூடி நின்றாலும் இயலுலக நிலைப்பில் மட்டும் செயல்படுகின்றது. தன் முனைப்பு உயிரை எப்பொழுதும் மறைக்க, வினையும் படைப்புத்தோற்றுவாயும் உயிர் விளக்கத்திற்கு ஓரளவு உதவுகின்றன. இவ்விரண்டின் விளைவுகளை வீடுபேறு அடைவதற்குரிய வழிகளில் பயன்படுத்தினால் அவை உயிரைக் கட்டுப்படுத்தா. செயலாண்மையுடனும் தன்னல நோக்கிலும் அவை களைப் பயன்படுத்துகின்ற பொழுது அவை கட்டுகளாகின்றன. தன் முனைப்பையும் வினையையும் நீக்குவதற்கு உயிர் உடலைப் பெற்று இயலுலகில் நுகர்விற்கு உட்படவேண்டும். படைப்புத்தோற்றுவாய் உடல், கருவிகள், இயலுலகம், நுகர்ச்சிக்குரிய பொருள்களனைத்தும் உயிருக்கு அளிக்கின்றது. வினை இன்ப துன்பங்களை உயிருக்கு அளித்து அவற்றைத் துய்த்து ஒழிக்க உதவுகின்றது. தன்முனைப்பு, வினை முற்றிலும் நீங்கும் வரையிலும் உயிரை நுகர்வபனாக வைத்திருக்கின்றது. தன்முனைப்பு நீங்கும் காலத்து வினையும், படைப்புத்தோற்றுவாயும் நீங்கி விடும். ஆடையின் அழுக்குப் போன்றது தன்முனைப்பு. இவ்வழுக்கைப் போக்க வண்ணான் உவர்மண்ணாகிய அழுக்கைச்சேர்த்து இரண்டையும் நீக்குமாப்போல இறைவன் தன் முனைப்புடன் வினை, படைப்புத் தோற்றுவாய் ஆகியவற்றைச் சேர்த்து இறுதியில் அனைத்தையும் நீக்கி உயிருக்கு வீடு பேறு அளிக்கின்றான்.

படைப்புத் தோற்றுவாயின் படிமுறை வளர்ச்சி (பரிணாமம்) : சைவ சித்தாந்தத்தின்படி ஒடுங்கிய (சம்காரம்) காலத்து மூன்று முடி நிலை யான உள்பொருள்களாகிய இறைவன், உயிர், தளைக் காரணிகள் அருகருகே அமைந்திருக்கும். இக் காலத்தில் படைப்புத் தோற்றுவாய் உருவமற்ற காரண நிலையில் இருக்கும். உயிர் தன்முனைப்பாகிய உள்ளார்ந்த மறைப்பாற்றலில் கட்டுண்டு கேவல நிலையில் இருக்கும். இறைவன், உயிர், படைப்புத்தோற்றுவாய் ஆகியவற்றைக் காட்டிலும் மேலோங்கி பரசிவம் என்னும் தோற்றத்தில் கடந்த நிலை யில் இருக்கும். பரசிவமும் அதன் ஆற்றலாகிய பராசக்தியும் சூரிய னும் அதன் ஒளியும் போன்று பிரிக்க முடியாத நிலையில் தொடர்பு பட்டிருக்கும். பராசக்தி தூய அறிவு அல்லது அருள் சக்தி எனப்படும்.

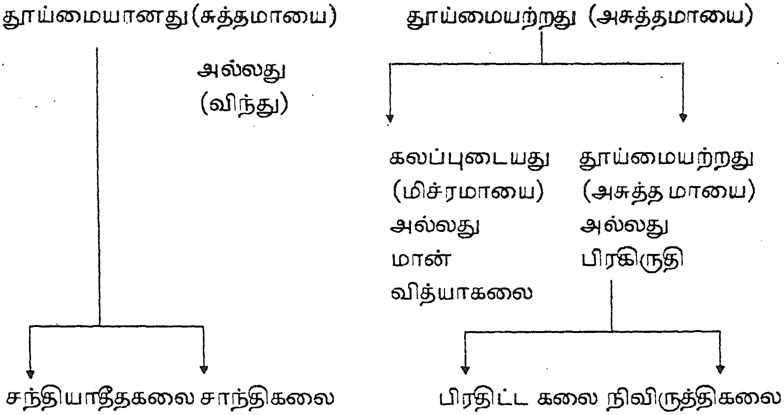
பராசக்தி செயலுறும் பொழுது இறைவன் சிவன் எனப்படு கின்றான். இந்நிலையில் தான் இறைவன் ஒரு பெயரும், வடிவமும்,

தொழிலும் உடையவனாகின்றான். இவற்றின் வழியிலேயே அவன் உணரப்படுபவனாகவும், தலைவனா(பதி)கவும் ஆகின்றான். தலைவனான அவனது நோக்கம் உயிரிடத்திலிருந்து தன்முனைப்பை நீக்குவதாகும். இறைவன் இதனைப் பராசக்தியிலிருந்து தனி முதலான விருப்ப, அறிவு, செயல் (ஆதி இச்சை, ஞானம், கிரியை) ஆற்றல்களை இருப்பிற்குக் கொணர்ந்து செய்கின்றான். தனி முதலான மறைப்பாற்றல் என்பது தன்முனைப்பு முதிர் வடைந்து நீக்கப்படுவதற்கு வழியாய் அமைகின்ற நுகர்ச்சி நிலை களை உயிருக்கு அளிக்கின்ற சிவனது ஆற்றலாகும். விருப்பாற்றல் எனப்படுவது உயிர் தன்னை உணர்வதற்காக வேண்டித் தன் முனைப்பின் கட்டை நெகிழச் செய்ய விரும்புகின்ற சிவனின் துணி வாற்றல் ஆகும். அறிவாற்றல் என்பது உயிரின் தொடர்பான வினை பற்றிய தேவையான சிவனின் அறிவு ஆகும். செயலாற்றலாவது உயிருக்கு நுண்ணிய, பரு உடல்களையும், அதற்குரிய வினைக் கேற்ற நுகர்ச்சித் தளங்களையும் அளிக்கும் சிவனின் ஆற்றலாகும். இவ்வாற்றலின் வழியாகப் படைக்கப்படும் இயலுலகில்தான் அவனது அறிவாற்றலின் நோக்கம் நிறைவு பெறுகின்றது.

சிவனின் தனி முதல் ஆற்றல் செயற்படத் தொடங்கியவுடன் காரண நிலையிலுள்ள படைப்புத் தோற்றுவாய் தூயதும், தூய்மையற்றது மாகப் பிரிகின்றது. தூய்மையற்றது, மேலும் தூயதும் தூய்மை யற்றதுமாகவும், தூய்மையற்றதுமாகப் பிரிகின்றது. தூயதும் தூய் மையற்றுதுமான படைப்புத்தோற்றுவாய் கலப்புப் படைப்புத் தோற்றுவாய் (மிசிர மாயை) எனப்படுகின்றது. தூயதில் விஞ்ஞான கல சீவர்களும், கலப்புப் படைப்புத்தோற்றுவாயில், பிரளயாகல சீவர்களும், தூய்மையற்றதில் சகல சீவர்களும் இடம் கொள் கின்றனர்.

பின்னர் இம்மூன்று படைப்புத்தோற்றுவாய்களில் தூய படைப்புத் தோற்றுவாய் சந்தியாதீத கலை, சாந்திகலை என இரண்டாகப் பிரி கின்றது. இந்நிலையில் கலப்புப் படைப்புத் தோற்றுவாய் வித்யா கலை எனப்படுகின்றது. தூய்மையற்றது பிரதிட்டா கலை, நிவிருத்தி கலை என இரண்டாகப் பிரிகின்றது. இவ்வைந்து வகை படைப்புத் தோற்றுவாய்களின் கண்காணிப்புத் தெய்வங்களைக முறையே சதா சிவன், மகேசுவரன், உருத்திரன், விட்டுணு, பிரம்மா ஆகியோர் உள்ளனர்.

படைப்புத் தோற்றுவாய்



படைப்புத்தோற்றுவாயில் இறுதி நிலைப்பிரிவுகள்		கண்காணிப்புத் தெய்வங்கள்
சந்தியாதீத கலை	.. ..	சதாசிவன்
சாந்தி கலை	.. ..	மகேசுவரன்
வித்யா கலை	.. ..	உருத்திரன்
பிரதிட்டா கலை	.. ..	விட்டுணு
நிவிருத்தி கலை	.. ..	பிரம்மா

தூய படைப்புத்தோற்றுவாய் குடிலை எனவும் மகா மாயை எனவும் விந்து எனவும் அறியப்படுகின்றது. அதன் மீது சிவனின் விருப்ப, அறிவு, செயல் ஆற்றல்கள் தொழிற்படும்பொழுது அதனின்று நாதம், விந்து, சாதாக்கியம், மகேசுவரி, சுத்தவித்யை எனும் படிமுறை வளர்ச்சியின் இருப்புநிலைகள் (தத்துவங்கள்) வெளிவருகின்றன. நாதம் என்பது தூய படைப்புத்தோற்றுவாய் மீது சிவனின் அறிவாற்றல் செயல்படும்பொழுது வெளிவருவதாகும். இது சிவ தத்துவம் என்றழைக்கப்படுகின்றது. நாதத்தின் மீது சிவனின் செயலாற்றல் தொழிற்படும் பொழுது சக்தி தத்துவம் எனப்படும் விந்து தோன்றுகின்றது. விந்துவின் மீது அறிவு, செயலாற்றல்கள், இணையளவில் இயங்கும் போது சாதாக்கியம் வெளிவருகின்றது. சாதாக்கியத்தின் மீது அறிவாற்றலுடன், அதனிலும் மிகுந்த அளவில்

செயலாற்றலும் தொழிற்படும்பொழுது மகேசுவரமும், அறிவாற்றல் மிகுந்த நிலையில் செயலாற்றல் மகேசுவரியின் மீது செயல்படும் பொழுது சுத்தவித்தையும் தோன்றுகின்றது. இவ்வைந்தும் சிவ தத்துவங்கள் எனவும், படிமுறை வளர்ச்சியின் முற்பகுதி எனவும் வழங்கப்படுகின்றன. நாதமும், விந்துவும் சதாசிவத்தின் ஆட்சிக்குட் பட்டது. இவ்வை சந்தியாதீத கலையின் பிரிவுகளாகும். சாதாக்கியம், மகேசுவரம் அல்லது ஈசுவரன், சுத்த வித்தை, மகேசுவரனின் ஆளுகைக்குட்பட்டதும், சாந்தி கலையின் பிரிவுகளுமாகும். சிவ தத்துவங்கள் ஏனைய 31 தத்துவங்களைச் செலுத்தும் (பிரேரக) தொகுதி (காண்டம்) ஆகும்.

தூய படைப்புத் தோற்றுவாய் (சுத்த மாயை)

↓ அறிவாற்றல்

நாதம்

↓ செயலாற்றல்

விந்து

↓ அறிவாற்றலும், செயலாற்றலும் இணை அளவில்

சாதாக்கியம்

↓ அறிவாற்றலும், மிக்க செயலாற்றலும்

மகேசுவரம் அல்லது ஈசுவரன்

↓ மிக்க அறிவாற்றலும் செயலாற்றலும்

சுத்த வித்யை

நாதம் அனைத்து படிமுறை வளர்ச்சி இருப்பு நிலைகளும் வெளி வருகின்ற தனி முதல் ஒலியாகும். விந்துவில் முதன் முதலாகச் செயல்பாடு வெளிப்படுகின்றது. சாதாக்கியத்தில் அறிவும், செயலும் இணை நிலைபடுகின்றன. ஈசுவரன் சிவ தத்துவங்களின் மேலாண் மை பெற்றதாகும். சுத்த வித்யையில் செயற் கூற்றை விட அறிவுக் கூறு மேலோங்கி இருப்பதால் மெய்யுணர்வைத் தருவதாகும்.

தூய படைப்புத்தோற்றுவாயின் செயல்கள் சொல் (சப்தம்), பொருள் (அர்த்தம்) என இருவகைப்படும். சொல் உயிரின் அறிவில் நின்று

தனக்குரிய பொருளின் கருத்துப் பிழம்பைத் தோற்றுவிக்கிறது. கருத்துப் பிழம்பைத் தோற்றுவிக்கும் ஆற்றல் (ஸ்போடம், நினைவு, ஆற்றல், நாதம்) நான்கு வகையாகும். அவை நுண்மை (பரவாக்), பொதுமை (பஸ்யந்திவாக்) உன்னல் (மத்திய வாக்) செப்பல் (வைகரிவாக்) எனப்படும். நுண்மை வாக்கு கடந்த நிலை உடலில் ஓர் ஒலியாகத் தோன்றுவதாகும். இது வகைப்படுத்தப்படாத (நிர்விகற்ப) உணர்விற்குக் காரணமாவது. பொதுமை வாக்கு மயில் முட்டையிலுள்ள நீர் மயிலின் பல நிறங்களைத் தனியாகக் காட்டாது தன்னுள் அடக்கியுள்ளதைப்போல் எழுத்துக்களைப் பிரிவு படுத்தாது தன்னுள் அடக்கி வைப்பதாகும். மத்திமை வாக்கு என்பது உயிர்க்காற்றால் உந்தப்பட்டு வெளியே சிதறாமல் பிறர் செவியில் கேட்கப்படாது தன் உள்ளுணர்விற்கு மட்டும் ஓசையாய் இருப்பதாகும். செப்பல் என்பது தன் செவிக்கும் பிறர் செவிக்கும் கேட்பதாய்ச்சொல்வானுக்கும்கேட்பானுக்கும்நினைத்தபொருளைச்சொல்வதாயும் வகைப்படுத்தப்பட்ட உணர்வுக்கு ஏதுவாயும் இருப்பது. இது உயிர்க்காற்றால் உந்தப்பட்டு வெளிக்கிளம்பி பல், இதழ், நா, அண்ணங்களில் பட்டுச் சிதறுவதாகும் (விகாரப்படுவதால் வைகரி). இந்நான்கு வாக்குகளும் மூவகையான உயிர்களுக்கும் பொருளறிவு ஏற்படுவதற்கு வேண்டப்படுவதாகும். இவ்வாக்குகளின்றி இவற்றிற்கும் வேறான உயிர் தன்னை அறியின் அது நீங்காத அறிவு, இன்பம், தலைமை, அழியா இயல்பு ஆகியவற்றை உடையதாகி பிறப்பிறப்பு இன்றி இருக்கும். இந்நான்கு வாக்குகளும் ஐந்து கலைகளையும் விளக்கி நிற்பவை. இவ்வாறு செயல்படுவது விருத்தி அல்லது மாறுபாடாகும். இவை விந்துவின் மாறுபாடுகளேயன்றி அதன் படிமுறை வளர்ச்சிநிலைகளல்ல.

பொருள் வடிவமான தூய படைப்புத்தோற்றுவாயின் செயல்கள் கலையும் தத்துவமும் ஆகும். ஐந்து கலைகளும் பொருள் அனைத்தையும் ஊடுருவி உயிரின் அறிவு, செயல், விழைவாற்றல்கள் தளைகளினின்று நீங்குவதற்காக இறைவனது மெய்யுணர்வு, செயலாற்றல்களுக்கு அடிப்படையாய் நின்று ஏனைய 31 படிமுறை வளர்ச்சிச்இருப்புநிலைகளைசெலுத்துவதுஆகும்.(பிரேரகம்).

சதாசிவத்திடமிருந்து ஆற்றல் பெற்ற அனந்தன் தூயதும் தூய்மையற்றதுமான படைப்புத்தோற்றுவாயிலிருந்து காலம், கட்டாயத் தன்மை(நியதி), கலை ஆகியவற்றை ஒன்றன்பின் ஒன்றாக வெளிக்கொணர்கிறது. கலையிலிருந்து ஒருபக்கம் அறிவாகிய வித்யை

யையும், பற்றுதலாகிய ராகமும், மறுபக்கம் தூய்மையற்ற படைப்புத் தோற்றுவாயும்(பிரகிருதி)தோன்றுகின்றன.

இவற்றுள் நாதம் தூயதும் தூய்மையற்றதுமாகிய படைப்புத் தோற்று வாயையும், விந்து காலம், கட்டாயத்தன்மை, கலைகளையும், சாதாக் கியம் புருடனையும், மகேசுவரம் அராகத்தினையும், சுத்தவித்தை வித்தையையும் செலுத்தும். இதனால் உயிர்கள் இயலுலக நுகர்ச்சி யில் ஈடுபட இயலுகின்றது.

காலம், கட்டாயத்தன்மை, கலை, அறிவு, பற்று ஆகிய ஐந்தும் உயிரின் பற்றறிவிற்குரிய ஐந்து உறைகளாகும் (பஞ்சகஞ்சுகங்கள்) கலப்புப் படைப்புத்தோற்றுவாய் ஐந்து உறைகள் இணைந்து புருடன் ஆகின்றது. புருடனே சகலநிலையில் உயிருக்குத் தன்னுணர்வும் புற வுணர்வும் ஏற்படக் காரணமாய் அமைகின்றது. உயிர் புருடனுடன் முற்றொருமைப் படாதிருப்பினும் அதனுடன் கூடியிருக்கும்பொழுது அவைகளுள் ஒன்றாக உள்உணர்ச்சி பெறுகின்றது. புருடன் ஏனைய ஆறு படிமுறை வளர்ச்சி இருப்பு நிலைகளுடன் சேர்ந்து புருடதத் துவங்கள் என்றும் ஐந்து உறைகளாக அமைவனவற்றை வித்யாதத் துவங்கள் என்றும் குறிப்பிடுவர். இவை வித்யாகலையின் உட்பிரிவு களாகும்.

காலம் படிமுறை வளர்ச்சி, இருப்பு, ஒழுக்கம் ஆகியன அடங்கிய நேர வகையினமாகும். இது இயலுலகிற்கும், வினைக்கும் கால வரம்பு களை நிறுவுகிறது. உயிருடைய நுகர்வில் காலம் இதனால் முடி வெடுக்கப்படுகின்றது. கட்டாயத்தன்மையென்பது, உயிரின் தொடர் பில் செயல்களுக்குப் பலன்களை அளிக்கும் முடிவு வகையாகும். கலை எனப்படுவது இறுதியான நிலையிலுள்ள அறுபத்திநான்கு நுண்கலைகளையும் குறிப்பிடுவதாகும். இவை உயிரின் கட்டுகளைத் தளர்த்துகின்றன. தன்முனைப்பையும் சிறிதளவு தளர்த்துகின்றது. கலை இருட்டறையின் இருளைப் போக்காவிடினும் சிறிதளவு ஒளி தரும் சின்னஞ்சிறு விளக்கு போன்று செயல்படுகின்றது. கலை தோன்றிய பொழுதே அறிவு இயலக் கூடியதாகின்றது. கலை தன் முனைப்பின் மறைப்பைச் சிறிது நீக்கி உயிரின் செயலாற்றலைத் தொழிற்படச் செய்கிறது. கலித்தல்என்பது நீக்கிச் செலுத்துதல்ஆகும். அறிவு உயிர் பிரித்தறிய உதவுகின்ற அறிவு வகையாகும். பற்றுதல் உயிர்களிடத்தில் விருப்பத்தைக் கிளர்ந்து மென்மேலும் நுகர்ச்சியை இயல்வதாகச் செய்கின்றதாகும். புருடன் கலப்புப் படைப்புத்தோற்று வாய், ஐந்து உறைகள் ஆகியவற்றுடன் இணைந்ததாகும். இதுவே

உயிரின் சகல நிலைத் தோற்றுவாயாக அமைகின்றது. இப்படிமுறை வளர்ச்சி நிலைகள் நுகர்வோன் தொகுதி (போஜயித்ரு காண்டம்) எனப்பெறுகிறது.

தூய்மையற்ற இருப்பு நிலைகளின் (அசுத்த தத்துவங்கள்) வளர்ச்சி அவியக்தம் (வெளிப்படாதது) என்றழைக்கப்படும். பிரகிருதியிலிருந்து 24 ஆன்ம தத்துவங்கள் தொடங்குகின்றன. பிரகிருதியிலிருந்து முதலில் ஒளி, செயல், இருள் பண்பு ஆகிய இருப்பு நிலைகள் (குணத்தத்துவங்கள்) தோன்றுகின்றன. பண்பு இருப்பு நிலைகளிலிருந்து பிரித்து அறிகின்ற அறிவும் (புத்தி), அதிலிருந்து நான் என்னும் முனைப்பும் (ஆங்காரம்) தோன்றுகின்றன. நான் என்னும் முனைப்பு மூவகைப்படும். அவை தைசசம், வைகிருதம், பூதாதி ஆங்காரங்கள் ஆகும். தைசசத்திலிருந்து மனமும், ஐந்து அறிவுப் பொறிகளும் வெளிவருகின்றன. வைகிருதத்திலிருந்து ஐந்து தொழிற்பொறிகள் வெளிப்படுகின்றன. பூதாதியிலிருந்து ஐந்து தன்மாத்திரைகள் தோன்றுகின்றன. இவை ஐவகையான பருப்பொருட்களை (பஞ்ச பூதங்கள்) விளைவிக்கின்றன, ஐந்து தன் மாத்திரைகளாவன : ஓசை, ஊறு, ஒளி, சுவை, நாற்றம். ஐந்து பருப்பொருட்களாவன : வெளி, வளி, அனல், புனல், மண். பிரித்தறிகின்ற அறிவி (புத்தி) லிருந்து மனம், அகங்காரம். சித்தம் என்னும் மூன்று உட்கருவிகள் (அந்தக்கரணங்கள்) தோன்றுகின்றன என்பர். இவ்விருபத்தினான்கு படிமுறை விளைவுகளும் நுகர்பொருள் தொகுதி (போக்கிய காண்டம்) எனப்பெறும்..

உட்கருவியாகிய மனம், புத்தி, அகங்காரம், சித்தம் செயல்படும் முறையாவது : ஐம்பொறிகள் வழியாக வருவனவற்றைப் பற்றுவது மனம். பற்றப்பட்ட பொருளை இன்னதாகலாம் என்னும் முதல் உணர்வோ, இதுவோ, அதுவோ என்னும் ஐய உணர்வோ எழும் நிலையாகும் இது. காட்சிப்பட்ட பொருளை இன்னதுதான் என்னும் துணிவு எழுச்சியைத் தருவது அகங்காரம். நுகர்வில் பட்ட பொருளை இன்னதெனத் துணிவது புத்தி. இந்த உறுதியான உணர்வு அவரவர் வினைக்கு இணையாக நிகழ்வதால் தாம் கண்ட பொருளை உறவாகவோ, பகையாகவோ, நொதுமலாகவோ கொண்டு விருப்பு, வெறுப்பு, சமநிலை என்னும் நிலைகளுக்கு உள்ளாவர். அகங்காரம், புத்தி ஆகியவற்றின் செயற்பாட்டால் கிடைத்தவற்றை மறவாது வைத்துக் கொள்வது சித்தம்.

''அந்தக்கரணம் அடைவே உரைப்பக்கேள்
அந்த மனம் புத்தியுடன் ஆங்காரம்-சிந்தையிவை
பற்றியது நிச்சயித்துப் பலகால் எழுந்திருந்தங்கு
உற்றது சிந்திக்கும் உணர்''

என்று இதனை உண்மை விளக்கம் (16) விளக்குகின்றது.

பண்பிலிருந்து நீர் வரையிலான இருபத்திமூன்று படிமுறை வளர்ச்சி இருப்பு நிலைகள் பிரதிட்ட கலையின் உட்பிரிவுகள் ஆகும். நிலம், நிவிருத்தி கலையைச் சேர்ந்தது. இவ்விருபத்திநான்கு படிமுறை வளர்ச்சி இருப்பு நிலைகளும் ஆன்மதத்துவங்கள் அல்லது நுகர்ச்சிப் பகுதி (போக காண்டம்) என வழங்கப்படுகின்றது.

வெளியிலிருந்து கோபம், பெருவிருப்பம், மருட்சி, தெளிவாக உணர்வதைத் தடுக்கும் மனம், சிற்றின்பச்சார்பின் மிகுதி, பகைமை ஆகியவை தோன்றுகின்றன. ஓடுதல், இருத்தல், நடத்தல், சாய்தல், குதித்தல் முதலானவை காற்றிலிருந்து தோன்றுகின்றன. செரிமானம், உறக்கம், பயம், கல்வி, சோம்பல் முதலியன நெருப்பால் விளைவன. நீர், குருதி, மூளைக் கொழுப்பு, விந்து ஆகியவை நீரிலிருந்து வெளிப்படுகின்றன. முடி, தோல், எலும்பு, குருதிக் குழாய்கள், தசை ஆகியவை நிலத்திலிருந்து தோன்றுகின்றன. இவ்விருபத்தைந்தும் பருப்பொருள் பயன்களாகும். (பூதாதி காரியங்கள்).

காற்றிலிருந்து பத்து உயிர்க்காற்றுக்கள் எழுகின்றன. அவை 1. மூச்சுக் காற்று (பிராணன்), 2. காற்றுக் கழிவுகள், மது, விந்து ஆகியவற்றை வெளியேற்றும் கீழ் நோக்கிய காற்று (அபானம்), 3. குருதிச் சுழற்சி காரணமான உயிர் நிலையான மூச்சு (விபானம்), 4. பேச்சுக்காக மேலெழும்பும் மூச்சு (உதானம்), 5. செரிமானத்திற்கு இன்றியமையாததும் அம்முறைமையில் இணை நிலைக்கும் காரணமானதும் அம் முறைமையின் மேலமைந்த காற்று (சமானம்) 6. விக்கலை விளைவிக்கும் இருதயம் (நயம்), 7. கண்ணிமைகள் மூடித் திறக்கக் காரணமாய் உள்ள காற்று (கூர்மம்), 8. பசி மற்றும் அதன் தொடர்பான எழுச்சிகளை உண்டாக்கும் காற்று (கிர்கரம்), 9. வாய் பிளப்பை அல்லது கொட்டாவியை விளைவிக்கும் காற்று (தேவதத்தம்), 10. உடல் உயிரிழந்த சற்று பின்னர் வெளியேறும் காற்று (தனஞ்செயன்)என்பனவாகும்.

சித்தாந்திகள் முற்குறிப்பிட்ட மூன்று தளைக்காரணிகளுடன் உயிரைப் பிணிப்பதாக வேறு இரண்டினையும் கொள்கின்றனர்.

அவை படைப்புத்தோற்றுவாயின் விளைவுகளான முப்பத்தாறு ப
முறை வளர்ச்சி இருப்புகளும், இறைவனது மறைப்பாற்றலும் ஆகும்
இவை முறையே மாயேயம், திரோதாயி என வழங்கப்படுகின்றன
படைப்புத்தோற்றுவாய் விதையைப் போன்றும் அதன் விளைவுகள்
பல உறுப்புக்கள் கொண்ட மரம் போன்றும் ஆகும். ''மாயா இயந்தி
தனு'' எனச் சிவஞான போதம் குறிப்பிடுவது இம் மாயேயத்தையே.

மறைப்பாற்றல் இறையருளால் நிகழ்வதாகும். உயிர் தான் செய்
வினைப் பயன்களை நுகர்வதற்கு ஏற்ப, அதனை அதன் வழி
செலுத்தம் வகையில் உயிருக்க இறைவனது மறைப்பாற்றல் மயக்க
தரும். தவிரவும் உயிர் தன் வினை மாசு நீங்கித் தூய்மையடைந்
வுடன் அதனை இறைவனை நோக்கிச் செலுத்துவது
மறைப்பாற்றலேயாகும். இந்நிலையில் அது அருள் எனப்பெய
பெறும். இதனையே மெய்கண்டார் 'தாம் தம் உணர்வின் தமியருள்
என்கிறார். இங்கு அருளெனப்பட்டது மறைப்பாற்றலையேயாகும்.

18. படைப்புத் தோற்றுவாயின் படிமுறை வளர்ச்சி (பரிணாமம்)

படைப்புத் தோற்றுவாய் (மாயை)

தூய படைப்புத் தோற்றுவாய் (சுத்த மாயை)

↓

நாதம் 1

↓

பிந்து 2

↓

சாதாக்கியம் 3 — சிவதத்துவங்கள் அல்லது பிரேரக காண்டம் (செலுத் தொகுதி)

↓

மகேசுவரி

அல்லது ஈசுவரன் 4

சுத்த வித்யை 5

தூய்மையற்ற படைப்புத்தோற்றுவா
(அசுத்த மாயை)

தூயதும் தூய்மையற்றதுமான
கலப்புத் தோற்றுவாய்
(சுத்தாசுத்த அல்லது
மிச்ரமாயை) 6

தூய்மையற்ற படைப்புத்
தோற்றுவாய் (அசுத்த மாயை
அல்லது பிரகிருதி மாயை)

காலம் 7

பண்புகள் (குணங்கள் 13

கட்டாயத் தன்மை
(நியதி)

வித்யா அல்லது
8 புருட தத்துவங்கள்
(போஜயித்ரு காண்டம்,
அல்லது
9 (அ) நுகர்வோன்
தொகுதி)

பிரித்தறியும்
அறிவ (புத்தி) 14

கலை

தான் எனும்
முனைப்பு
(அகங்காரம்) 15

அறிவு 10
(வித்யை)

புருடன் 12

பற்று 11
(அராகம்)

தைதச அகங்காரம்
மனம் 16
ஐம்புலனுறுப்புகள்

வைகிருத அகங்காரம்
ஐம்பொறிகள்

பூதாதி அகங்காரம்
ஓசைத்தன் மாத்திரை 27

கண் 17 ↓ காது 18 ↓ மூக்கு 19 ↓ வாய் 20 ↓ மெய் 21

மொழி 22 ↓ கால் 23 ↓ கைகள் 24 ↓ எருவாய் 25 ↓ கருவாய் 26

ஊறுதன் மாத்திரை 28 ↓ ஒளிதன் மாத்திரை 29 ↓ சுவைத்தன்மாத்திரை 30 ↓ நாற்றத்தன் மாத்திரை 31 ↓ ஐந்து பருட்பொருட்கள்

வெளி 32 ↓ காற்று 33 ↓ நெருப்பு34 ↓ நீர் 35 ↓ நிலம் 36

13 முதல் 36 வரையிலான தூய்மையற்ற படைப்புத் தோற்றுவாயின் விளைவுகள் ஆன்ம தத்துவங்கள் அல்லது நுகர்வுத் தொகுதி (போக காண்டம்)

19. அறஇயலும் (சாதனஇயல்) பயனியலும்

அறயியல்

கட்டுண்ட நிலையில் ஐம்புலன்கள் வழி இயங்கியும், மயங்கியும் துயருறுகின்ற உயிரானது வீட்டு நிலையில் புன்களைத் தனது வழி யில் செலுத்தத் துவங்குகின்றது. எவ்வாறெனில் மன்னனைத் தன் தந்தையென அறியாது வேடர் நெறியில் வளர்ந்து அவர் கருத்துப் படி நடக்கும் இளவல், மன்னன் வந்து உணர்த்தியவுடன் தான்

மன்னன் நெறியில் நடப்பதுடன் வேடர்களையும் படிச் செய்வதைப் போல்வதாகும். இதில் மன்னன் நெறிப்படுத்துவதைச் சித்தியார் 'மலமகற்றித் தாவ வைப்பின்' என்றும், மணிவாசகரின் திருவாச வித்துச் சிவமாக்கி எனையாண்ட' என்றும் குறி கருத்தைச்சிவஞானபோதம்

'ஐம்புல வேடரின் அயர்ந்தனை வளர்ந்தெ
தம்முதல் குருவுமாய்த் தவத்தினின் உணர்;
அன்னியம் இன்மையின் அரன் கழல் செ,

இறைவனது திருவடிகளைச் சேர்தலையே சைவ சி; என்கின்றது. இவ்வீடு பேற்றுக் குறிக்கோளினை அ பொது, சிறப்பு, வீடுபேறு ஆகிய நிலைகளில் மூவ கடைப்பிடித்தொழுக வேண்டும் என்று குறிப்பிடு அறம் என்பது 'யான்'(ஆங்காரம்), 'எனது'(மம முனைப்புகளுடன் செயல்கள் செய்யப்படுவ; 'எனது' என்னும் எண்ணங்கள் நல்வினை தீவி வகுக்கும். அவற்றின் பயன்களும் தன்முனைப்பு, ப வாய் ஆகியவற்றின் சேர்க்கையால் பிறப்பு இற உயிரைச் சிக்கவைத்து அதனைத் தளைக்குள்ளாக் இதனால் இப்போது அறம் வேண்டற்பாலதன்று என்று. பயன் கருதிச் செய்யப்படும் இத்தொடக்க நில அல்லது பொது அறம் இருவினையொப்பு நிலைக் வேண்டும் என்று சித்தாந்தம் கூறுகின்றது.

சித்தாந்தத்தின் சிறப்பு அறம் உயிர் கடைப்பிடிக்க அறங்களைக் குறிப்பிடுகின்றது. சித்தியார் ஒழுக்கம், ஆசாரம், உபசாரம், உறவு, சீலம், வழுக்கிலாத்தவ வந்தித்தல், வணங்கல், வாய்மை, அழுக்கிலாத்து அறிவு, அர்ச்சித்தல் ஆகியவற்றை "இழுக்கிலா அ துடன் அவை இறைவனுடைய ஆணைகள் என், கின்றது.

சித்தாந்தம் மேற்கூறிய இருவகையான இயலுலக கடந்த நிலை அறம் என்பதனையும் குறிப்பிடுகின்றது பாவம் என்று கருதக்கூடியது இறைவனிடத்தில் ஈடு செய்யும்போது அறமாகிறது. சிவனடிக்கு அன்பு செ

பறம் என்று சிவஞான போதம் மூன்றாம் வெண்பா கூறுகின்றது. இவ்வாறே புண்ணியம் என்பதுவும் இறைவனிடத்து ஈடுபாடற்றோர் இயற்றும் பொழுது மறம் ஆகிறது என்பதனை 'அரன்தன் பாதம் மறந்து செய் அறங்களெல்லாம் வீண் செயல்' எனச் சித்தியார் குறிப்பிடுகின்றது. இக் கடந்த நிலை அறம் பொது அறத்தின் மலர்ச்சி யாகும். அறஇயல் உயிரியலைச் சார்ந்து இருக்க வேண்டும் என்று சித் தாந்தத்தில் வலியுறுத்தப்படுகின்றது. இதன் பொருட்டே சிவஞான முனிவர் தம் சித்தியார் உரையில் அற ஒழுகலாறுகளை உறுப்பாக வும் (அங்கம்), வீடுபேற்று வழியாகிய வழிபாட்டினை உறுப்புடைய வனாகவும் (அங்கி) கூறியுள்ளார்.

வீடுபேற்று அறங்கள்: இந்து சமயம் வழிபாட்டு முறை (பக்தி) வினைமுறை (கன்மம்), மெய்யுணர்வு முறை (ஞானம்) ஆகியவற்றை வீடுபேற்று அறங்களாகக் கொள்கிறது. சைவ சித்தாந்தம், வழிபாட்டு முறையைத் தனித்த ஒரு வழியாக வீடுபேற்று அறத்தில் குறிப்பிடுவ தில்லை. ஏனெனில் அது வீடுபேற்று அறங்களாகக் குறிப்பிடும் அக, புற, ஒன்றிய, மெய்யுணர்வு வழிபாடுகள் (சரியை, கிரியை, யோகம், ஞானம்) ஆகிய நான்கில் முதல் மூன்று வழிபாட்டு முறைகளின் வெளிப்பாடுகளாகவே சொல்லப்படுபவையாகும். சைவ சித்தாந்த முழுமையுமே வழிபாட்டு முறையின் விளக்கமாகும்.

வழிபாட்டை விளக்குபவையான புற, அக, ஒன்றிய வழிபாடுகள் தவம் அல்லது சமயத்தின் கடுமையான பழக்க வழக்கங்களின் உட் பிரிவுகளாகும். தவம் எனப்படுவது அல்லல் வரும்பொழுது அதனைப் பொறுமையுடன் தாங்கிக் கொள்ளலும், பிறருக்கு இன்னல் உண்டாக்காமல் இருத்தலும் ஆகும்.

சைவ சித்தாந்தம் வீடு பேற்று அறங்களாகக் குறிப்பிடும் புற வழிபாடு அக வழிபாடு, ஒன்றிய வழிபாடு, மெய்யுணர்வு வழிபாடு ஆகியவை முறையே அடிமை நெறி (சாத மார்க்கம்), நன்மகவு நெறி (சத் புத்திர மார்க்கம்), தோழமை நெறி (சக மார்க்கம்), உண்மை நெறி (சன்மார்க்கம்) என வழங்கப்படுகின்றன.

புறவழிபாடு (சரியை) : புற வழிபாடு கோயிலை அலகிடுதல், மெழு கிடுதல் இறைவன் புகழைப் பாடிக்கொண்டே மலர்மாலைகள் தொடு த்தல், திருவிளக்கிடுதல், மலர்ச்சோலைகள் அமைத்தல், இறையடியார் களைக் கண்டால் அவர்களை வணங்கி அவர்களுக்குச் செய்ய

வேண்டிய பணியாதெனக் கேட்டு அதனைச் செய்தல் ஆகியவற்ற அடங்கும்.

'தாதமார்க் கஞ்சாற்றிற் சங்கரன்தன் கோயில்
தலம் அலகிட் டிலகுதிரு மெழுக்குஞ் சாத்திப்
போதுகளுங் கொய்துபூந் தார்மாலை கண்ணி
பு னிதற்குப் பலசமைத்தும் பு கழ்ந்து பாடித்
தீதில் திரு விளக்கிட்டு திருநந்த வனமுஞ்
செய்துதிரு வேடங்கண் டால்அடியேன் செய்வ
தியாதுபணி யீர்என்று பணிந்தவர்தம் பணியும்
இயற்றுவதிச்சரியைசெய்வோர் ஈசன்உல கிருப்பர்- சித்தி

புறவழிபாடு இறைவனை உருவ நிலையில் வழிபடுவதாகும். இ அடிமை நெறியாகும். இறைவனுக்கும் உயிருக்கும் உறவு ஆண்டா அடிமையைப் போன்று இவ்வழிபாட்டு நிலையில் அமைவதால் இ வாறு கூறப்பட்டது. இவ்வழிபாட்டின் பயன் உயிர் உடலைவிட நீங்கிய பின் இறையுலகில் வாழ்ந்து இன்பநிலையைப் பெறு தாகும். திருநாநவுக்கரசரது வாழ்க்கை இந்நெறிக்குச் சிறந்த எடுத்து காட்டாகக் கூறுவது மரபு. இந்நெறி இறைவனுக்குப் பணி செய் துடன் நில்லாது உயிர் பொதுவாக அனைத்துயிர்களுக்கும் தொண் செய்வதையும் குறிப்பிடும். தன்னலத்தினால் கடினமான பால யாகிவிட்டிருக்கும் மனம் இத்தகைய தொண்டினால் கனிவடையு உயிர் காய் மனத்தால் இறைவனைப் போற்றுவதையொழித்த கனி மனத்தால் வழுத்தத் தொடங்கும்.

அகவழிபாடு (கிரியை): இறைவனை ஆகமங்களில் குறிப்பிட பட்டுள்ள சடங்குகளுடனும், சமய ஒழுகலாறுகளுடனும் வழிபடுவ(அக வழிபாடாகும். இவ்வாறு வழிபாட்டில் நிகழ்த்தப்பெறும் செய களைப் பூசை என்பர். இது அகத்தோடு புறமும் சேர்ந்த வழிபா(பூசை என்னும வழிபாட்டு முறை தனது உயிரின் மீட்சிக்காகவே அல்லது பிற உயிர்களின் மீட்சிக்காகவோ திருக்கோயிலில் அர்ச்ச ரால் செய்யப்படுவதாக அமையும். புதிய நறுமண மலர், புகை ஒ திருமுழுக்கு, அமுது ஆகியவை வழிபாட்டில் இடம் பெறும். ட உறுப்புக்களின் இயக்கத்துடன் உள்ளமும் ஈடுபட்டு இவ்வழிபா செய்யப்படுகின்றது.

"புத்திரமார்க் கம்புகலிற் புதிரயவிரைப் போது
புகையொளிமஞ் சனம்அமுது முதல் கொண் டைந்து

சுத்திசெய்தா சனம்மூர்த்தி மூர்த்தி மானாஞ்
சோதியையும்பாவித்தாவாசித்துச்சுத்த
பத்தியினால்அருச்சித்துப்பரவிப்போற்றிப்
பரிவினொடும் எரியில்வரு காரியமும் பண்ணி
நித்தலும் இக் கிரியையினை இயற்று வோர்கள்
நின்மலன்தன் அருகிருப்பர் நினையுங் காலே'' - சித்தியார்

அகவழிபாடு நன்மகவு நெறி எனப்படுகிறது. இறைவனுக்கும் உயிர்க்கும் இடையே உள்ள உறவு தந்தைக்கும் கடமையுணர்வுடைய மகனுக்கும் இடையே உள்ள உறைவைப் போன்றது. அக வழிபாடு இறைவனை உருவருவ நிலையை நோக்கி செய்யப்படுவது. பெரும்பாலும் இலிங்க வடிவிலோ அல்லது ஆகமங்கள் குறிப்பிடுகின்ற ஏனைய வடிவங்களிலோ உள்ள இறைவன் திருமுன் நிகழ்த்தப் பெறுவதாகும். அக வழிபாடு 'யான்' 'எனது' என்ற எண்ணங்களை அழிக்க வல்லது. திருஞானசம்பந்தர் வாழ்க்கை இந்நெறிக்குச் சிறந்த எடுத்துக்காட்டாகும். இந்நெறி நிற்போர் இறையுலகில் (சிவ லோகத்தில்) இறைவனுக்கு அணுக்கராவர் (சாமீப்யம்).

ஒன்றிய வழிபாடு (யோகம்) : இந்நெறி இறைவனை நுண்ணிய வடிவில் மனத்தின் கண் வழிபடுவதாகும். யோகம் என்பது மன நிலையில் இறைவனுடன் ஒன்றுபடுவதாகும். உடலில் உள்ள நரம் புப் பின்னலமைவுகளான ஆறு ஆதாரங்களில் இறைவனை ஆழ்ந்து சித்திப்பதனால் இந்நிலையயடையலாம். இந்நரம்புப் பின்னலமை வுகளில் ஆழ்ந்து சித்திப்பதற்குப் புலனுறுப்புகள் அவற்றிற்குரிய புறவுலகப் பொருள்களை நோக்கியிருத்தலைத் தடை செய்ய வேண் டும். இதற்கு உள், வெளி மூச்சுக்களான உயிர்ப்பை நிலை நிறுத்தம் வழியான யோக அறிவியலைக் கடைப்பிடிக்க வேண்டும்.

ஒன்றிய (யோக) நெறி 1. இயமம் ஆகிய கொலை, களவு, பொய் சிற்றின்ப அவா, பிறர் பொருள் விரும்பல் ஆகியவற்றைத் தவிர்த் தல், 2. நியமம் ஆகிய உளநிறைவு, உடல் ஒழுக்கம்; சமய உண்மை களை ஆய்தல், இறை வழிபாடு போன்ற ஒழுகலாறுகளைக் கடைப் பிடித்தல், 3. ஆசனம் எனப்படும் சரியான நிலைகோடல், 4. பிரா ணாயாமம் ஆகிய உடலில் உயிர்க்காற்றுக்களை உயிர்ப்பின் வழிக் கட்டுப்படுத்துதல், 5. பிரத்யாகாரம் எனப்படும் புலனுறுப்புக்களை அவற்றிற்குரிய பொருள்களின் ஈர்ப்புக்களிலிருந்து நீக்குதல், 6. தார ணை எனும் உள்ளத்தை இறைவன் மீது ஒருமுகப்படுத்துதல், 7.

தியானம்-இறைவன் மீது நிலைநிறுத்தப்பட்ட உள்ளத்தே அவனை பற்றி ஆழ்ந்து சிந்தித்தல், 8. சமாதி எனப்படும் ஆன்மீக நுகர்ச்சி சிந்தனையின் வழி இறைவனுடன் முற்றொருமைப் படுத்து ஆகியவற்றில் அடங்கியு ள்ளது.

ஆறு நரம்புப் பின்னலமைவுகள் மூலாதாரம், சுவாதித்தானம், ம பூரகம், அனாகதம், விசுத்தம், ஆஞ்ஞை என்பவைகளாகும். மூ தாரம் கருவாய் எருவாய் ஆகியவற்றினிடையே அமைந்துள் நான்கு இதழ்களுடைய தாமரை என்பதாகக் கூறுவர். சுவாதித்தா என்பது மூலாதாரத்தின் மேலும் கொப்பூழின் கீழும் அமைந்த இதழ்கள் கொண்ட தாமரையாகும். மணிபூரகம் கொப்பூழில் அமை துள்ள பத்து இதழ்களுடைய தாமரையாகும். அனாகதம் என் இருதயத்தில் உள்ள பன்னிரண்டு இதழ்கள் கொண்ட தாமரை என கருதப்படும் மறைப்பாற்றலுடைய நரம்புப் பின்னலமைவு ஆகு நாக்கின் அடியிலுள்ள பதினாறு இதழ்களுடன் கூடிய தாம்ரை வ விசுத்தமாகும். ஆஞ்ஞை புருவங்களின் இடையில் இரு இ களுடன் அமைந்த தாமரையாகும்.

ஒன்றியப் பயிற்சியை மேற்கொள்வோர் ஐம்புலன்களை ஒடுக் உயிர்ப்பை நிலைநிறுத்தி, உயர்ப்பு மூலாதாரத்திலிருந்து தலை சியில் அமைந்துள்ள பராசக்தியின் இருப்பிடமாகக் கருதப்ப இடைவெளி அல்லது துளைவரை உள்ள குழல் அமைப்பில் செ கின்றதா என அறிய வேண்டும். பின்னர் மூலாதாரத்தில் அமை துள்ள நெருப்பை உயிர்ப்பின் வழி எழுப்பி ஆறு ஆதாரங்களி வழியே தலையுச்சியிலுள்ள துளையாகிய சந்திரமண்டலத்திற் செலுத்த வேண்டும். அந்நிலையில் பயிற்சியாளருக்கு உயிர்ப் உணவாவதுடன் இறைவனாகிய சுடரையே நினைத்திருந்தால் இ வனுடன் ஒன்றுபடலாம். ஒன்றிய வழிபாடு உணர்வை உட னின்றும் வெளிச் செல்லவிடாது. உயிர் தனது ஆங்காரம் மமகா ஆகியவற்றையும் இழக்கும். இவ்வாறுள்ள உயிரே மெய்யுணர்வை பெறத் தகுதி வாய்ந்ததாகும்.

''சகமார்க்கம் புலனொடுக்கித் தடுத்துவளி யிரண்டுஞ்
சலிப்பற்று முச்சுதுர முதல் ஆதா ரங்கள்
அகமார்க்கம் அறிந்தவற்றின் அரும்பொருள்கள், உணர்ந்துங்
கணைந்துபோய் மேலேறி யலர்மதிமண் டலத்தின்
முகமார்க்க அமுதுடலம் முட்டத் தேக்கி
முழுச்சோதி நினைந்திருத்தன் முதலாக வினைகள்

உகமார்க்க அட்டாங்க யோக முற்றும்
உழத்தல் உழந் தவர்சிவன்தன் உருவத்தைப் பெறுவர் -
சித்தியார்

ஒன்றிய வழிபாடு தோழமை நெறியாகும். இது இறைவனை அருவ வடிவில் வழிபடுவதாகும். இவ்வழிபாட்டின் பயன் சாரூப்யம் எனப் படும் இறைவடிவு அடைதலாகும். சுந்தரர் ஒன்றிய வழிபாட்டு நெறி யில் சென்றவராவார். புற, அக, ஒன்றிய வழிபாடுகள் பதமுக்தி எனப்படும் இறைவன் இயல்பை அடையக்கூடிய வீடுபேற்றுக்குச் செலுத்துபவை. இவை உயிரை இறைவனுக்கு அணுக்கராக்கினும் இவ்வழிபாடுகளின் பயன்கள் நிலையற்றவையாகும். ஏனெனில் உயிர் இறைவனை ஆழ்ந்து சித்திப்பதற்குப் படைப்புத் தோற்று வாயின் விளைவுகளைத் துணையாகக் கொள்வதால் படைப்புத் தோற்றுவாயிலிருந்து வெளிவருகின்ற உலகிற்கு அப்பால் செல்ல இயலாது. மேலும் இப்பயன்களின் நுகர்வு முடிந்தவுடன் உயிர் மீண்டும் இயலுலகிற்கே திரும்ப வேண்டியிருக்கும். எனவே இந் நெறிகளை இறுதி நெறியாக மெய்யுணர்வு வழிபாட்டிற்கு உயிரை ஆயத்தப்படுத்தப்படுபவைகளாகக்கருதவேண்டும்.

மெய்யுணர்வு வழிபாடு (ஞானம்): அனைத்து இறைநூல்களும் மெ ய்யுணர்வை வீடுபேற்றின் நேரடியான வழி என்று அறிவிக்கின்றன. அறியாமையினால் அலக்கணுறுவதே தளை என்பதால் அதன் எதிரிடையான அறிவு தோன்றும் பொழுது இருளானது ஒளியினால் நீக்கம் பெறுவதைப் போன்று அறியாமையும் அதன் விளைவான தளையும் நீங்கி வீடு பேறு கிட்டும். மெய்யுணர்வாகிய உண்மை அறி வென்பது அனைத்துக் கலை, புராண, வேத, சமய நூல்களையும் உணர்ந்து அவை கூறும் பொருட்கள் முடி நிலையானவையல்ல என்று தெளிந்து இறைவன், உயிர், தளைக்காரணிகள் ஆகியவை களைத் தெரிவிக்கும் நன்னெறியான மெய்யுணர்வு வழிபாட்டு நெறி யை நாடி, அறிபவன், அறியப்படும் பொருள், அறிவு என்னும் வேறு பாடின்றி மெய்யாய் உணர்வதாகும். இம்மெய்யுணர்வு அடைந்தாரே இந்நெறியில் நிலை கொள்பவராவர்.

சன்மார்க்கஞ் சகலகலை புராண வேத
சாத்திரங்கள் சமயங்கள் தாம்பலவும் உணர்ந்து
பன்மார்க்கப் பொருள்பலவுங் கீழாக மேலாம்
பதிபசுபா சந்தெரித்துப் பரசிவனைக் காட்டும்

நன்மார்க்க ஞானத்தை நாடி ஞான
ஞேயமொடு ஞாதிருவும் நாடா வண்ணம்

பின்மார்க்கச்சிவனுடனாம்பெற்றிஞானப்
பெருமையுடை யோர்சிவனைப் பெறுவர் காணே - சி

மெய்யுணர்வு வழிபாடு உண்மைநெறி என்றும் அழைக்கப்பட நெறி நிற்றலின் பயன் சாயுச்சியம் ஆகிய இறைவனுடன் அ நிலையில் பின்னிப்பிணைந்து நிற்கும் நிலையை அடைவ இது மேலான அல்லது கடந்த நிலை வீடுபேறு (பரமுத்தி) படும். இவ்வீடுபேற்று நிலையடைந்தவுடன் பிறப்பு இறப்புச் முடிவுக்கு வந்துவிடும். இறைவனுடன் பிணைந்த நிலையில் கும் உயிரைச் சீவன் முத்தர் அல்லது அணைந்தோர் அல்ல லுடன் கூடிய வீடுபேறடைந்தது என்பர். உடலையும் விட்டு பின்னர் உயிர் பரமுத்தர் எனப்படும். மணிவாசகர் இந்நெறி வராவார்.

இந்நான்கு வழிபாட்டு நெறிகளும் ஆன்மீக மேம்பாட்டின் பல களாகும், தாயுமானவர் இந்நான்கு வழிபாடுகளையும் அ மலர், காய், கனி ஆகியவற்றுடன் முறையே ஒப்பிடுகின்றார்.

'விரும்பும் சரியை முதல் மெஞ்ஞான நான்கும்
அரும்பு மலர் காய் கனி போல் அன்றோ பராபரமே'

தீக்கை (தீட்க்ஷை): சித்தாந்தத்தில் தீக்கை இன்றியமையாத இடத் தைப் பெற்றுள்ளது. சைவ சித்தாந்தத்தின்படி உயிர் வனது அருளின் துணையின்றித் தானே தனது முயற்சியினா பேற்றினை அடைய முடியாது. எஞ்ஞான்றும் உயிரில் ஐ றைந்து நிற்கும் இறைவன் தனது வரம்பிலாக் கருணையினா வடிவில் தோன்றி உயிர் மேலான முடிவைப் பெறுவதற்கு அத சமய நெறிப்படுத்துகின்றான். இறைவன் குருவடிவாகத் தே வது நல்லாசிரியர் காட்சி (சற்குரு தரிசனம்) எனப்படும். இத சித்தியார் எவ்வாறு மன்னனைத் தன் தந்தையென அறியாது நெறியில் வளரும் இளவரசன், மன்னன் அவனைக் கண்டு ' மகன்' என்று உணர்த்தியவுடன் தனது மன்னர் நெறியை கின்றானோ அவ்வாறே மயக்குகின்ற ஐம்புலன்களின் நெறி அல்லல்பட்டும், தனது உண்மையான பாதுகாவலனை அறியா உள்ள உயிரின் முன்பு குறித்த காலத்தில் இறைவன் நல்லாசிரி கத்தோன்றி அதனைத் தளைகளிலிருந்து விடுவித்துச் செந்நெ

செலுத்தி அதற்குத் தன் அறிவை அளித்துத் தனது மலர்ப்பாதத்திலும் இருத்துகின்றான் எனக் கூறுகின்றது.

மன்னவன் தன் மகன் வேடரிடத்தே தங்கி
வளர்ந்தவனை யறியாது மயங்கி நிற்பப்
பின்னவனும் என் மகன் நீ என்றவரிற் பிரித்துப்
பெருமையொடுந் தானாக்கிப் பேணுமா போல்
துன்னிஜம் புலவேடர் சுழலிற் பட்டுத்
துணைவனையு ம் அறியாது துயருறுந் தொல்லுயிரை
மன்னுமருட் குருவாகி வந்தவரின் நீக்கி
மலமகற்றித் தானாக்கி மலரடிக் கீ ழ்வைப்பன் - சித்தியார்

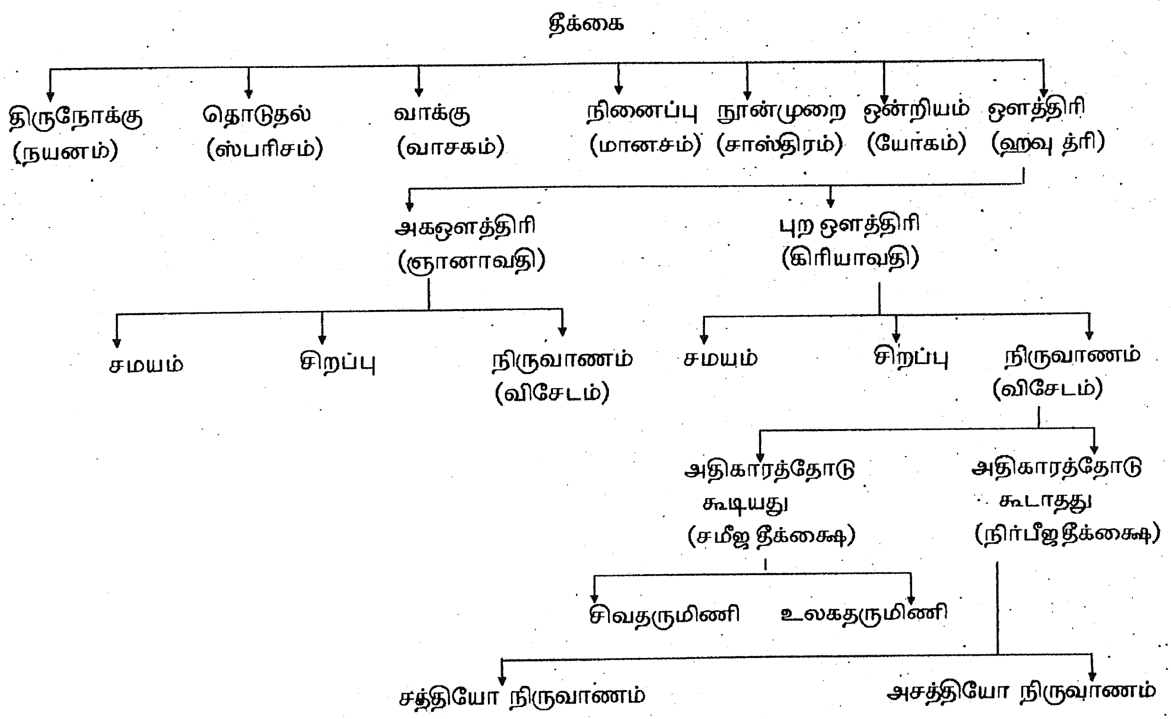
சைவ சித்தாந்தம் புற, அக, ஒன்றிய, மெய்யுணர்வு வழிபாடுகளை வீடுபேற்று அறங்களாகக் குறிப்பிடினும், அவ்வறங்களில் எதனைப் பின்பற்றவேண்டினும் அதற்கு முன்பாக அந்நெறிச் செல்வோர் சைவ சமய மறைபொருள்களில் அறிமுகப்படுத்தி வைக்கப்படுதல் இன்றி யமையாததாகும். அவ்வறிமுகச் செயல் அல்லது உயிரைச் சமயவாழ் வில் ஆற்றுப்படுத்துவதே தீக்கையாகும். இறைவனே குருவாகத் தோன்றி இப்பணியைச் செய்கின்றார். தீக்கை என்னும் சொல் அழித்தல் (க்ஷபணம்), கொடுத்தல் (தானம்) என்னும் இரு சொற்களி லிருந்து பெறப்படுவது. உயிர்களின் தளையியல்பை நீக்கி இறை யியல்பை அளிப்பது தீக்கையாகும்.

இறைவன் சகலருக்கு மானுட வடிவில் நின்று தீக்கையளிப்பதனால் அது சாதாரமென்றும், விஞ்ஞான கலருக்கும் பிரளயாகலருக்கும் அவ்வாறு அல்லாது தீக்கையளிப்பதால் அது நிராதாரமென்றும் கூறப்படும். விஞ்ஞான கலர்க்கு இறைவன் உள் நின்று உணர்த்து தலால் 'தன்மையில் நின்று' என்றும், பிரளயாகலர்க்கு நான்கு தோள், முக்கண், கறைமிடறு முதலிய உறுப்புடைய வடிவில் முன் நின்று உணர்த்துதலால் 'முன்னிலையில் நின்று' என்றும், சகலர்க் குப் பின்னிலையாகிய 'படர்க்கையில் நின்று' என்றும் கூறுவர்.

மானுட வடிவில் உயிரைச் சமயவாழ்வில் ஆற்றுப்படுத்துபவர் ஆசிரியருக்குரிய முழுக்கினைப் (ஆசார்யாபிடேகம்) பெற்றிருக்க வே ண்டும். இவர்கள் இரு வகையினர். முதலாமவர் முறையாகச் சாத் திரங்களைக் கற்பிப்பவர். இரண்டாமவர் உயிரை நேரடியாகச் சமய வாழ்வில்ஆற்றுப்படுத்துபவர்.

தீக்கையின் வகைகள் : சைவ சித்தாந்தம் உயிர்களை நேரடியாகச் சமய வாழ்வில் ஆற்றுப்படுத்தும் எழுவகைத் தீக்கைகளைப் பற்றிப் பேசுகின்றது. அவை திருநோக்கம்(சக்ஷு அல்லது நயன தீக்கை), தொடுதல் (ஸ்பரிசனம்), வாக்கு (வாசகம்), நினைப்பு (மானசம்), நூன்முறை (சாஸ்திரம்), ஒன்றியம்(யோகம்), ஔத்திரி(ஹவுத்ரி) என்பனவாகும்.

கருட பாவனையினால் விடந்தீர்ப்பது போலச் சிவபாவனையினால் நல்லாசிரியர் மாணவனை நோக்கித் தளை நீக்கம் செய்வது திரு நோக்குத் தீக்கையாகும். செம்பைப் பொன்னாக்குதல் போன்று ஆசிரியர் தன் கையை இறைவனது திருக்கரமாகக் கருதி அதனால் மாணவனைத் தொட்டுத் தளை நீங்கச் செய்வது தொடுதல் தீக்கை யாகும். பதினொரு மந்திரமும் ஐந்தெழுத்தும் அறிவித்துத் தளை நீக்கம் செய்தல் வாக்குத் தீக்கையாகும். நோக்கினால் தீக்கையளிப் பதற்கு மீன் பார்வையால் பொரிக்கச் செய்தலையும், தொடுதலால் செய்வதற்குக் கோழி அடை காத்தலையும், நினைத்தலால் செய் வதற்கு ஆமை தன் நினைவால் குஞ்சு பொரிக்கச் செய்தலையும் உவமையாக்கிக் கூறுவது வழக்கம். நினைத்தல் தீக்கையானது ஆசிரியர் தனது தவ வலிமையால், மாணாக்கன் இருதயத்தில் புகுந்து, அவனுடைய அறிவைத் தன்னுடைய உள்ளத்திலே இறை வனோடு கலக்கச் செய்துப் பின்னர் அதனையே மாணாக்கனது எண்ணத்திலும் நிறுத்துதலாகும். ஆகமப் பொருளைக் கற்பித்தல் நூன்முறை தீக்கையாகும். ஒன்றியப் பயிற்சி எய்துவித்தல் ஒன்றிய தீக்கையாகும். ஔத்திரி என்பது வேள்வித் தீயின் முன்னிலையில் செய்யப்படுவதாகும். மனத்தில் ஓம் என்பதனை நிறுத்திச் செய்யின் அது மெய்யுணர்வு தீக்கை (ஞான தீக்ஷை) எனவும், ஆற்றல் தீக்கை (சக்தி தீக்ஷை) எனவும் பெயர் பெறும். புறத்தே வேள்வித் தீ எழுப் பிச் செய்யப்படின் அது வினைமுறை தீக்கை (கிரியா தீக்ஷை) அல்லது மாந்திரீக தீக்கை எனப்படும். அகத்திலோ அல்லது புறத்தி லோ வேள்விக் தீயோடு கூடிச் செய்யப்படும் தீக்கை சமயம், சிறப்பு (விசேடம்), நிருவானம் என மூவகைப்படும். சமயத் தீக்கையாவது சைவ மரபிற்குரிய தீக்கையாகும். இறைவனை அகத்திலும் புறத்தி லும் வழிப்பாடுபுரிதற்குரிய தகுதியளிப்பது சிறப்புத் தீக்கையாகும். நிருவாண தீக்கை என்பது ஆறு அத்துவாக்களிலும் உயிருக்குள்ள வினைப் பயன்களை ஒரு காலத்திலேயே துய்த்துத் தொலைக்கச் செய்து அதனை வீடுபேற்றிற்குரியதாக்குவதாகும்.


தீக்கை
திருநோக்கு (நயனம்)
தொடுதல் (ஸ்பரிசம்)
வாக்கு (வாசகம்)
நினைப்பு (மானசம்)
நூன்முறை (சாஸ்திரம்)
ஒன்றியம் (யோகம்)
ஔத்திரி (ஹவு த்ரி)
அகஔத்திரி (ஞானாவதி)
புற ஔத்திரி (கிரியாவதி)
சமயம்
சிறப்பு
நிருவாணம் (விசேடம்)
சமயம்
சிறப்பு
நிருவாணம் (விசேடம்)
அதிகாரத்தோடு கூடியது (சமீஜ தீக்கைக்ஷ)
அதிகாரத்தோடு கூடாதது (நிர்பீஜ தீக்கைக்ஷ)
சிவதருமிணி
உலகதருமிணி
சத்தியோ நிருவாணம்
அசத்தியோ நிருவாணம்

புற நிலையில் வேள்வித் தீயோடு கூடிச் செய்யப்படுகின்ற நிருவாண தீக்கை அதிகாரத்தோடு கூடியது (சபீஜதீக்கை), அதிகாரத்தோடு கூடா தது (நிர்பீஜதீக்கை) என இருவகைப்படும். அதிகாரத்தோடு கூடாதது சிறுவர்களுக்கும் வாலிபர்களுக்கும் முதியோர்களுக்கும் ஆண்களுக் கும் பெண்களுக்கும் அளிக்கப்படுவது. அவர்கள் தீக்கைபெறினும் தினசரிச்சமயச்சடங்குகளையோ,குறிப்பிட்டகாரனத்தின்பொருட்டுச் செய்யவேண்டிய கடமைகளையோ செய்யக்கூடாதவர் ஆவர். அதிகாரத்தோடு கூடியது சமயக்கடமைகளில் ஆழ்ந்த பற்றுடையார்க்கு அளிக்கப்படுவதாகும். முன்னவர் சாதகர்கள் எனவும், பின்னவர் ஆசாரியர்கள் எனவும் அழைக்கப்படுவர். அதிகாரத்தோடு கூடியதும் முடி மழித்தலுடன் செய்யப்படின் சிவதருமினி எனவும், அதல்லாது செய்யப்படின் உலக தருமினி எனவும் இருவகைப்படும். இவற்றுள் முன்னது துறவிக்கும், பின்னது இல்லறத்தானுக்கும் செய்யப்படு வதாகும். மேலும் நிருவான தீக்கை சத்தியோ நிருவானம், அசத்தி யோ நிருவானம் என இருவகைப்படும். சத்தியோ நிருவாணம் செய் யப்பட்டவுடன் வீடுபேற்றைப் பயப்பது. அசத்தியோ நிருவாணம் உடலின் முடிவில் வீடுபேறு தருவதாகும்.

இவ்வாறு பல்வேறு வகைப்படுத்தப்பட்டுள்ள தீக்கைகளின் அடிப் படை நோக்கம் உயிர்களைத் தளையினின்றும் விடுவிப்பதே ஆகும். இதனைக் குறிப்பிட்டுக் கூறுவது நிருவாண தீக்கையாகும். நிருவாணம் என்பது தளைகளின் துயர்களிலிருந்து நீங்கிய உயிர் களின் தகுதியினையும் ஒழுக்க நிலையினையும் குறிக்கும். அதற்கு உயிர்கள் ஒரே காலத்தில் ஆறு வழிகளிலும் (அத்துவாக்களிலும்) உள்ள வினைப் பயன்களைத் துய்த்துத் தீர்க்க வேண்டும். எனவே நிருவாண தீக்கை உயிர்களை ஆறு வழிகளில் அவற்றுக்குள்ள வினைப் பயன்களைத் துய்த்துத் தீர்க்கச் செய்து தளைகளிலிருந்து தூய்மைப்படுத்துவதாகும். ஆறு வழிகள் மறைமொழி வழி(மந் திரம்), சொல் வழி(பதம்), எழுத்து வழி(வன்னம்), உலக வழி(புவ னம்), பொருள் வழி(தத்துவங்கள்), கலை வழி(கலை) என்பன வாகும். இவற்றுள் மறைமொழி, சொல், எழுத்து வழிகள் தூய படைப்புத்தோற்றுவாயினால் ஆனவையாதலால் அவையும் தூய வழியாகும். உலக வழி தூய, கலப்பு, மற்றும் தூய்மையற்ற படைப்புத்தோற்றுவாயாயின் அதுவும்அவ்வாறேஅழைக்கப்படும்.

நிருவாண தீக்கைக்குரிய உயிர்களையும் மேலானவர் (உத்தமர்), இடை நிற்பவர் (மத்திமர்), கீழானவர் (அதமர்) என மூவகையாகச்

சித்தாந்தம் கருதுகின்றது. இம் முப்பிரிவினர்களுக்கும் அவரவர்களுடைய தகுதிக்கேற்றவாறு மெய்யுணர்வு, அல்லது வினைமுறை தீக்கையை இறைவன் அளித்து அவற்றின் தளைகளை நீக்குகின்றான். அவ்வாறு அளிக்கப்படுகின்ற தீக்கையினால் உயிர் களைக் கட்டுப்படுத்தியுள்ள ஆறு வழிகளில் சேர்ந்து தங்கியுள்ள சஞ் சித வினை நீக்கப்படும். சஞ்சிதமாகிய பழ வினையை இறைவன் வினைமுறைத் தீக்கையினால் நீக்கியருளுகின்றான். ஆகாமிய மாகிய மேல் அல்லது வருவினையை மெய்யுணர்வு முறை தீக்கை யினால் இறைவன் நீக்குகின்றான். வினை நீக்கப்பட்டவுடன் அதன் தொடர் விளைவான படைப்புத் தோற்றுவாயின் மயக்க நிலையும் நீங்கும். இவையிரண்டும் நீங்கியவுடன் தன்முனைப்பு தன் வலுவை இழந்து விடும். மேலும் பிராரப்தமாகிய ஊழ்வினையை இறைவன் உயிர்களைத் துய்க்கச் செய்து நீக்குகின்றான். இவ்வாறு தீக்கை யினால் உயிர் அனைத்துத் தளைகளினின்றும் நீங்கி இறையருளுக் குப் பாத்திரமாக அமையும். எனவே சமய வாழ்வில் ஈடுபட்டு அதன் உண்மையை உணர முற்படுவோர் அனைவருக்கும் தீக்கை இன்றிய மையாததாகும்.

ஆறு அத்துவாக்கள் ஆகிய வழிகள் ஒன்றுக்கொன்று இணை பிரி யாது, ஒன்றுக்குள் மற்றவை அடங்குவனவாகும். எடுத்துக்காட்டாக மறைமொழி வழிக்குக் கட்டுப்பட்டவை சொல், எழுத்து, உலகு, பொருள், கலை வழிகள். இவற்றுள் மறை மொழி வழி பதினொன் றும், சொல் எண்பத்தொன்றும், எழுத்து ஐம்பத்தொன்றும், உலகு இருநூற்று இருபத்து நான்கும், பொருள் முப்பத்தாறும், கலை ஐந்தும் உள்ளன. ஒவ்வொரு கலையிலும் உள்ள வழிகள் அக் கலையில் அடங்கும். கலை இறைவனின் மறைப்பாற்றலில் அடங் கும். மறைப்பாற்றல் இறைவனில் அடங்கும். மறைப்பாற்றல் இறை வனியம் அடங்கும் நிலையில் உயிர்களின் தளைகள் நீங்கப் பெறும். ஒவ்வொரு கலையையும் அவற்றில் உள்ள வழிகளையும் கட்டுப் பாட்டுக்குள் வைத்திருக்கும் ஒரு இறையும் உண்டு. இவற்றைப் பின் வரும் அட்டவணை விளக்கும்.

கலை	மறைமொழி	சொல்	எழுத்து	உலகு	பொருள்	இறை
நிவிருத்தி	2	28	1	138	1	அயன்
பிரதிட்டை	2	21	24	27	23	மால்
வித்யை	2	20	7	27	7	உருத்திரன்
சாந்தி	2	11	3	18	3	மகேசுவரன்
சந்தியாதீதம்	3	1	16	14	2	சிவன்
5	11	81	51	224	36	

மெய்யுணர்வு வழிபாட்டில் உயிரின் முதிர்ச்சி நிலைகள் : மெய்யுணர்வு வழிபாட்டில் உயிரானது மூவகையான முதிர்ச்சி நிலைகளை அடைகின்றது. அவை இருவினையொப்பு, மலபரிபாகம், சத்தி நிபாதம் என்பனவாகும். மெய்யுணர்வு வழிபாட்டில் உயிர் ஆன்மீக விடயங்களையே தொடர்ந்து நாடுகின்றது. இந்நிலையில் உயிர் இயலுலக நுகரச்சியைப் பற்றிய ஒரு புதிய நோக்கினைப் பெறுகின்றது. அது விருப்பு வெறுப்புகளுக்கு மேற்பட்ட நிலையைப் பெற்றமையால் அதற்கு இன்ப துன்பங்கள் ஏற்படுவதில்லை. இன்ப துன்ப நுகர்ச்சிகளை அவை ஏற்படுகின்றவாறே ஏற்றுக் கொள்கின்ற ஒரு உள்ளச் சம நிலையை உயிர் வளர்த்துக் கொள்கின்றது. மேலும் நலன், குறை ஆகியவற்றிலும் அவற்றின் பயன்களிலும் முறையே விருப்பும் வெறுப்பும் அற்ற உவர்ப்பு நிலையை அடைகிறது. அதாவது நலனை அதன் பயனாகிய இன்பத்திற்காக விரும்புதலும். குறையை அதன் பயனாகிய துன்பத்திற்காக வெறுத்தலுமின்றி நல்வினையை மேற்கொள்ளுதலும் தீவினையைத் தவிர்த்தலும் ஆகியவற்றைப் பயன் கருதாது செய்யத் தொடங்குகின்றது. இதுவே இரு **வினையொப்பு** நிலையாகும்.

மலபரிபாகம் உயிர் மெய்யுணர்வு வழிபாட்டில் அடைகின்ற இரண்டாவது முதிர்ச்சி நிலையாகும். செயல்களில் பற்றின்மை, திருவைந்தெழுத்தை ஓதுதல் போன்ற பிற வழிபாடுகளினால் உயிர் இறைவனுக்கு அணுக்கமாகின்றது. இந்நிலையில் மலங்கள் இதுவரை உயிரின் அறிவை மறைத்திருந்த தளைகள், இறைவனின் செயற்பாட்டால் நீக்கப்படுவதற்குரியதாகின்றன. இருவினையொப்பினால் உயிர் தன்முனைப்பின் பிடியிலிருந்து விடுபட்டு அல்லது யான், எனது என்ற எண்ணங்களின்றி நல்வினை இயற்றி அதன் பயனைப் பிறர்க்குக் கொடுத்தும், தீவினை தவிர்ந்து அதனைச் செய்

தோரின் துன்பத்தைத் தான் ஏற்றும், இதுவரை தன்முனைப்புடன் அத்துவிதமாகி நின்ற நிலையினின்று நீங்கி இறைவனுடன் அத்து விதமாக நிற்கும் நிலை எய்துகிறது. சுருங்கக் கூறின் மலபரிபாகம் தன்முனைப்பின் ஆற்றல் உயிர் அறிவை மயக்க இயலாது வலி குன்றி நிற்கும் நிலையாகும். இந்நிலையில் உயிர் தூய்மையற்ற படைப்புத் தோற்றுவாயின் விளைவுகளை உணர்வதில்லை. மாறாகத் தன்னுள் இறையிருப்பைப் படிப்படியாக உணரத் துவங்குகின்றது. உயிர்களிடத்துள்ள தளைகள் எத்துணை அளவிற்கு நீக்கப்படுவதற்குரிய தகுதியைப் பெற்றுள்ளனவோ அவற்றின் தகுதிகளுக்கேற்ப இறைவன் உயிர்களிடத்தில் தன்னை வெளிப்படுத்திக் கொள்கிறான். இவற்றின்படி தளைகள் மிகக் குறைந்த விரைவில் (மந்த தரம்) நீக்கப்படும் தகுதி பெற்றிருந்தால் இறைவன் நெய்யானது பாலில் மறைந்திருப்பது போன்று தன்னை வெளிப்படுத்திக் கொள்கின்றான். தகுதி குறைவாக(மந்தம்) இருப்பின் அவர்களிடத்துப் பழத்திலுள்ள சாறு போன்று இறைவன் தன்னை வெளிப்படுத்துகின்றான். தளைகள் நீக்கப்படுவதற்குரிய தகுதி விரைவு(தீவிரம்) எனில் அத்தகைய உயிர்களிடம் எள்ளின் கண் உள்ள எண்ணெயைப் போன்றும், தளைகளின் நீக்கப்படும் தகுதி மிக விரைவு (தீவிர தரம்) எனில் அவ்வுயிர்களிடத்தே முழுமையாகத் தன்னை இறைவன் வெளிப்படுத்திக்கொள்கின்றான்.

சத்திநிபாதம்: மெய்யுணர்வு வழிபாட்டில் உயிர் பெறுகின்ற மூன்றாவது முதிரச்சி நிலையாகும். சத்திநிபாதம் என்பது இறையாற்றலின் வீழ்ச்சியாகும். பொதுவாக இறையருள் உயிரில் தோன்றுவதே சத்திநிபாதம் ஆகும். தளைகள் நீக்கப்படுவதற்குரிய நிலையடைவதும், உயிர் இறைவனின் பெருமையை உணர்ந்து அதனில் தோய்ந்து நிற்றலும் இறையருள் உயிரில் வீழ்வதற்குக் காரணங்களாகின்றன. சத்திநிபாதம் என்பது இதுகாறும் உயிரின் உண்மையியல்பை அதனின்றும் மறைத்துக் கொண்டிருந்த மறைப்பாற்றல் (திரோதாயி சக்தி) இப்பொழுது தளைகளை நீக்கி உயிரின் உண்மையியல்பையும், இறையியல்பையும் வெளிப்படுத்துகின்ற அருளாற்றல் (இறையருள்) ஆக மாறுகின்ற செயல்பாடு ஆகும். சத்திநிபாதம் என்பது இறையருளின் வீழ்ச்சி எனினும் இந்நிலையில் தான் இறைவனது அருள் உயிரில் தோன்றுகின்றது என்று பொருள்படாது. உயிரிடத்தே அமைந்திருந்த மறைப்பாற்றல் தற்பொழுது அருளாற்றலாகத் தன்னை வெளிப்படுத்திக் கொள்கிறது என்பதே இதன் பொருண்மையாகும்.

இறையருளாகிய அருளாற்றலின் வீழ்ச்சியும் விரைவு மிகக் குறைவு, குறைவு, விரைவு, மிக விரைவு ஆகிய நிலைகளிலேயே நடக்கின்றது. விரைவு மிகக் குறைவான அருளாற்றல் வீழ்ச்சி நீக்கு ஆற்றல் (நிவிருத்தி சக்தி) ஆகும். இவ்வீழ்ச்சியினால் உயிர் நிலை பேறானதையும் அவ்வாறு அல்லாததையும் பிரித்தறியத் துவங்குகின்றது. இதனால் அறியாமையின் நீக்கமும் துவங்குகின்றது. பிரித்தறிதலினால் உயிரில் புலன் பொருள்களின் மீது பற்றுதலின்மை ஏற்படுகின்றது. குறைவு அருளாற்றலின் வீழ்ச்சி நிலைப்பாற்றல் (பிரதிட்டை சக்தி) ஆகும். இதன் பயனாகப் பிரித்தறிதலும், பற்றின்மையும் உயிரிய உறுதிப்படுகின்றது. விரைவு அருளாற்றலின் வீழ்ச்சி பொருள் அறிவாற்றல் (வித்யாசக்தி) ஆகும். உயிரில் தளையைப் பற்றிய அறிவு, உயிரைப்பற்றிய அறிவு அமைந்த விடத்தில் தற்பொழுது இறைவனைப் பற்றிய அறிவு ஒளிவீசத் தொடங்குகின்றது. மிக விரைவு அருளாற்றல் வீழ்ச்சி என்பது அமைதியாற்றல் (சாந்திசக்தி) எனப்படும். இதன் செயற்பாட்டால் உயிரானது தேர்வாய்வு, கொடுந்துன்பம் ஆகியவற்றிலிருந்து விடுபட்டு இறையின்பத்தை நுகரும். இதனால் உயிரை மறைத்திருக்கும் அறியாமை முற்றிலும் நீக்கப்படும். உயிர் இறைவனது காட்சியை விழையத் துவங்கும். இவ்விழைவு நல்லாசிரியனின் அறிவுறுத்தலினால் நிறைவுபெறும்.

வீட்டுநெறிப் படிநிலைகள் (தசகாரியம்): இறை வேட்கையுற்ற உயிர் ஒண்குரவனின் உபதேசத்தைப் பெற்று வீட்டு நெறியிற் செல்லத் துவங்கும் பொழுது அது பல நிலைகளைக் கடந்து இறையருளினால் இறையின்பத்தைப் பெறும். இறையின்பம் நுகர்தலாகிய முடிந்த பயனைப் பெறுமாற்றினைப் பத்துப் படிநிலைகளாகச் சைவ சித்தாந்தம் உணர்த்துகின்றது. அப் படிநிலைகள் தசகாரியம் எனப் படுகிறது. அவை பொருள் வடிவம் (தத்துவரூபம்), பொருட் காட்சி (தத்துவ தரிசனம்), பொருள் தூய்மை(தத்துவ சுத்தி); உயிர் வடிவம் (ஆன்ப ரூபம்), உயிர் காட்சி (ஆன்ம தரிசனம்); உயிர் தூய்மை (ஆன்ம சுத்தி); இறைவடிவம்(சிவரூபம்), இறைக்காட்சி (சிவ தரிசனம்), இறை ஒன்றிப்பு (சிவயோகம்), இறைநுகர்வு (சிவ போகம்) என்பன.

நிலம் முதலாக உள்ள படைப்புத் தோற்றுவாயின் விளைவுகளான முப்பத்தாறு படிமுறை வளர்ச்சி இருப்பு நிலைகள் (தத்துவங்கள்) உயிருக்குக் கருவிகளாய் அமைந்து அறிவு விளக்கத்தை அளிக்

கின்றன. அப்படிமுறை வளர்ச்சி இருப்பு நிலைகளின் இயல்புகளை நூற்களில் சொல்லியவாறு விளங்கிக் கொள்ளுதல் பொருள் வடிவம் (தத்துவ ரூபம்) ஆகும்.

படிமுறை வளர்ச்சி இருப்பு நிலைகள் புறக்கருவி, அகக்கருவி எனப் பிரிக்கப்படும். கண், செவி, மெய் முதலியன புறக்கருவிகளாகும். உள்ளம், பிரித்தறியும் அறிவு ஆகியவை அகக் கருவிகளாகும். புறக் கருவிகள் எதிர்ப்பட்ட ஒன்றினை இது ஒரு பொருள் என்ற அளவில் அறியும். உள்ளம் முதலிய அகக் கருவிகள் அப்பொருளைப் பற்றி ஆய்வு செய்து அதனை இன்ன பொருள் என்று உறுதி செய்து உணரும். இவ்வாறு இக்கருவிகள் அறிவுடையனவாகத் தோன்றினா லும் உண்மையில் அவை அறிவற்ற பருப்பொருள்களேயாகும். அவற்றிற்கு உணர்வில்லை என்று புரிந்து கொள்ளுதல் பொருள் காட்சி (தத்தவ தரிசனம்) ஆகும்.

படிமுறை வளர்ச்சி இருப்பு நிலைகளால் உயிருக்கு ஏற்படுவது தளை யைப் பற்றிய சிற்றறிவேயாகும். எனவே அவற்றைக் கொண்டு இறை வனை அறிதல் இயலாது. இறைவனை அறிதற்கு அவை துணையாக மாட்டா என்று உணர்ந்து அவற்றை விட்டு நீங்குதலே பொருள் தூய் மை (தத்துவ சுத்தி) யாகும்.

உயிர் அறிவற்றதாகிய கருவிகளோடு கூடி வாழ்ந்து பின்னர் அவை களின்றும் நீங்கி முழுமுதல் உணர்வாகிய இறைவனைத் தலைப் பட்டு வாழத் துவங்கும். உணர்வற்றதை உணர்வுடன் கூடி நின்று நீக் குந்தன்மையினால் உயிர் சதசத்து எனப்படுகிறது. இவ்வாறு உயிர் தன்னியல்புகளை நூல்களிற் சொல்லியவாறு அறிவது உயிர் வடிவமாகும்.

கருவிகளோடு கூடி வாழ்ந்த உயிர் அக்கருவிகள் தானல்ல என்றும், தனதல்ல என்றும் அருளால் அறிந்து அவ்வருளோடு கூடித் தனக் கெனச் செயலொன்றுமின்றி நிற்றல் உயிர் காட்சி எனப்படும். 'நீயும் நின்செயலொன்றின்றி நிற்றல்' என்று உண்மை நெறி விளக்கம் இதனைக் கூறும்.

உயிர் தன்முனைப்பின்றித் திருவருளில் அழுந்தி அவ்வருளே தானாகி நிற்றல் உயிர் தூய்மை பெறுவதாகும். 'இவன் தன்மை கெட்டுப் பொருளிற்போய் அங்கு தோன்றாததை' உயிர் தூய்மையா தல் என்று உண்மை நெறி விளக்கம் குறிப்பிடுகின்றது.

தன்முனைப்பின் அறியாமையில் கட்டுண்டிருந்த உயிர், இறைவன் திருவருளைத் தன் திருமேனியாகக் கொண்டு ஒண்குரவராய் வெளிப்பட்டுக் கருவிகளை வேறாகச் செய்தும் தன் அடிப்படையாக வும் நிற்கின்றான் என்று தன்னறிவில் உணர்வது இறைவடிவ மாகும்.

உயிரிடத்தில் 'யான்' 'எனது' என்னும் தன்முனைப்பின்றி அருளாற்றல் விளங்கி நிலைபெறுவது இறைவனது திருவடியாகும். பார்க்குமிடம் எங்கும் இறைவனாய்த் தோன்றுவது திருமுகமாகும். சொல்லுக்கரிய பேரின்பமே இறைவன் திருமுடியாகும். இவ்வுண்மையைத் தெளிவாக உணர்ந்து தன் செயலற்று அனைத்தையும் அவ்வருளாற்றலின் செயலாய், அவ்வறிவை எங்கும் கண்டு நுகர்வதுஇறைக்காட்சியாகும்.

நீயே என்னுள் நின்று ஆட்டுவிக்கின்றாய் ஆதலால் என்னால் இயற்றப்படும் நலந்தீங்குகளெல்லாம் உன் செயலே என்றும், நீயே பிறரைக் கொண்டு செய்வித்தும் செய்கின்றாய் ஆதலின் பிறரால் என்னை வந்தடையும் நலந்தீங்குகளும் உன் செயலன்றி வேறல்ல என்றும், இவ்வாறு அனைத்தையும் அவன் செயலாகக் கண்டு தன்னையிழந்து இறைவன் அருள்வழி நிற்றலே இறை ஒன்றிப்பு ஆகும்.

அவனருளின்றி எதனையும் செய்யாது அவனருளாகவே ஒன்றி நிற்கும் பொழுது ஊழ்வினையால் குறைகளைச் செய்தாலும், தீ யொழுக்கங்களில் ஈடுபட்டாலும் இறைவன் அவற்றைத் தனதாக ஏற்று வினைக்கு ஈடாக வரும் அனைத்து நுகர்ச்சிகளையும் இறை நுகர்வாக்கி அவ்வுயிரைத் தானாக்குதலே இறை நுகர்வாகும்.

திருவைந்தெழுத்து (பஞ்சாக்கரம்) : சைவ சித்தாந்த அற இயலில் அல்லது வீடுபேற்று நெறியில் மிகவும் இன்றியமையாதது திருவைந் தெழுத்து ஆகும். இதனையும் மெய்யுணர்வு ஆசிரியரே உயிர்களின் பக்குவ நிலைகளுக்கேற்ப அறிவுறுத்துகின்றார். இதனை என்றுேன்றும் ஓதுவது அறநெறியாளனது கடமையாகும்.

சிவாய நம என்னும் திருவைந்தெழுத்தில் 'சி' இறைவனையும் 'வ' சக்தியையும், 'ய' உயிரையும், 'ந' மறைப்பாற்றலையும், 'ம' தளை யையும் குறிப்பன. நமசிவாய என்பது தூல பஞ்சாக்கரமாகும். இதில் சிவன் சக்திக்கும் தளைக்கும் இடையிலும், மறைப்பாற்றல் அல்லது அருளாற்றலும் உயிரும் தனியாகவும் இருக்கும். சிவாயநம

என்பது சூக்கும அல்லது நுண்ணிய பஞ்சாக்கரம் ஆகும். இதில் சிவனும் அருளும் ஒரு நிலையிலும், மறைப்பாற்றல், தளைகளுக்கிடையே உயிரும் இருக்கும். நமசிவாய என்பதனை அறநெறிப்புகுவோர் ஓத வேண்டியதாகும். சிவாயநம என்பது துறவு நிலையடைந்த உயிர் ஓத வேண்டியதாகும். இதுவே திருவைந்தெழுத்தை ஓத வேண்டிய சிறந்த முறையாகும். சிவாயவசி என்பது காரணப் பஞ்சாக்கரம் எனப்படும். இதனை சக்திநிபாத நிலையடைந்த உயிர்கள் ஓத வேண்டும்—இதனைச் சிவாய என்றும் உச்சரிப்பர். இது உபநிடதங்களின் மகா வாக்கியமாகிய தத்துவமசி என்பதன் பொருள் கொண்டது. சி-தத்: ய-த்வம் வ-அ. 'சிவ' என்று ஓதுவது மகா காரண பஞ்சாக்கரம் ஆகும். 'சி' என்று உச்சரிப்பது முத்தி பஞ்சாக்கரம் ஆகும். திருமூலர் இதனை 'நாயோட்டும் மந்திரம்' என்கிறார். பஞ் சாக்கரம் ஒவ்வொன்றிலும் உயிர், இறை, தளை ஆற்றல் ஆகிய வற்றின் நிலைகளும், படிப்படியாக உயிரின் நிலையானது அதன் பக்குவத்திற்கேற்ப இறைவனுக்கும் ஏனையவற்றிற்கும் இடையே அமைவதை இம்முறைகள் தெரிவிக்கின்றன.

பயனியல் வீடுபேறு (முக்தி):

வீடுபேறு பற்றிய கருத்தமைவு : உயிர் தன்னுடைய இறைமைத் தன்மையை (சிவத்துவம்) உணர்வதே வீடுபேறு ஆகும் என்று சித்தாந்தம் கருதுகின்றது. இது இறைவனிடத்து உயிர் இருப்பு தோன்றுகின்றது என்றோ, உயிரே இறைவனாக ஆகிவிடுகின்றது என்றோ பொருள்படாது. வீடு பேற்றிலும் இறைவனிடத்திலிருந்து உயிரின் பொருள் வழி வேறுபாடு தொடர்ந்திருப்பதுடன், உயிரின் நுகர்ச்சி இறைவனின் வாயிலாக நடைபெறவும் செய்கின்றது. மேலும் உயிர் இறையியல்பைத் தன்னியல்பாக அடைவதென்பது உயிர் இறைவனின் ஐந்தொழில்களிலும் பங்கு பற்றுகின்றது என்றும் பொருள் படாது. வீடுபேறு என்பதை உயிரும் இறைவனும் முற்றொருமைப் படுதலாகாது. அது இருமையில் ஒருமையுணர்வுடன் கூடி நிற்றலாகும். இறைவன் நிலைபேறான இன்பத்தை வழங்குபவன், உயிர் அதனை நுகர்வது. இறைவனுடன் முற்றொருமைப்படாது, ஒன்றாகாது, இறையியல்பை நுகர்வதே அத்துவிதம் அல்லது இரண்டற்ற கலப்பு எனக் கூறுகின்றது சித்தாந்தம். அத்துவிதம் என்ற சொல்லில் உள்ள எதிர்மறைக் குறிப்பு(அ) மறுப்பது இரண்டின் இருப்பை யல்ல; மாறாக இருமைத் தன்மையையே ஆகும்.

இறைவன் உயிர் ஆகிய இரண்டும் இரண்டறக் கலந்து நிற்கும் உறவைத் 'தாடலை' என்னும் சொல்லில் கிடைக்கின்ற உறவுடன் சித்தாந்திகள் ஒப்பிடுகின்றனர். தாடலை என்னும் சொல் 'தாள்' (பாதம்) 'தலை' என்னும் இரு சொற்களோ அல்லது ஒரே சொல்லோ அல்ல. அது இரு சொற்கள் இரண்டறக் கலந்து ஒன்றாக இருப்பது. வீடு பேற்றில் தாள் இறைவனையும், தலை உயிரையும் குறிக்கும். தாளும் தலையும் இணைந்து இரண்டற்ற நிலையில் தாடலை அமைவது போன்று வீடு பேற்றில் உயிரும் இறைவனும் இரண்டறக் கலந்து நிற்கும். இக்கலப்பில் இறைவனோ அல்லது உயிரோ தத்தம் இருப்பிற்கு எவ்வித இடையூறுமின்றி இரண்டும் கலந்து நிற்கும். உயிர் தனது இயல்பாகிய இறையின்பத்தை நுகர்வதாக இருப்பதையும், இறைவன் உயிருக்கு இன்பத்தை வழங்குவதான இயல்பையும் விட்டு விடுவதில்லை. இத்தகைய கலப்பே சாயுச்சியம் எனப்படுகின்றது. இச்சாயுச்சிய கலப்பு அளிக்கும் இன்பம் சொல்லுதற்கப் பாற்பட்டது. நுகர்ச்சி மட்டுமே அதன் இயல்பை வெளிப்படுத்தும்.

சித்தாந்திகள் வீடு பேற்றினை அடைந்த உயிர்களை இருவகையாகப் பிரிக்கின்றனர். முதற்பிரிவினர் சீவன் முத்தர் அல்லது அணைந்தோர் எனப்படுகின்றனர். இத்தகைய உயிர்கள் வீடுபேற்று நிலையைப் பெற்றிருப்பினும் இன்னமும் கூட ஊழ்வினையின் (பிராரத்தம்) காரணமாக உடலுடன் கூடி இருப்பவையாகும். ஆனால் அணைந்தோரிடத்திலுள்ள ஊழ்வினை எதிர்காலத்தில் பிறப்புக்களை அளிக்கக்கூடிய ஆற்றலை முற்றிலும் இழந்திருக்கும். அணைந்தோர் அபரமுத்தர் எனவும் அழைக்கப்படுகின்றனர். வினையுடன் தன்முனைப்பும் இத்தகைய உயிர்களிடத்து இருப்பினும் இரண்டுமே தமக்குரிய ஆற்றல்களை இழந்து நிற்கும். அணைந்த உயிர்கள் உடலுடன்கூடி இருந்தாலும் உலகியலின் வேறுபாடுகளுக்கோ விருப்பு வெறுப்புகளுக்கோ ஆட்படாது, இறைவனையே எஞ்ஞான்றும் நோக்கியிருக்கும். இருப்பினும் இத்தகைய உயிர்களும் தன்முனைப்பின் வழிப்படாதிருக்க விழிப்புடன் இருக்கவேண்டும். எனவே, சீவன்முத்தர் தம் இயல்பினாராகிய திருக்கூட்டம் அல்லது அடியார்கள் கூட்டமாக இருக்கவேண்டும் என்பதனைத் திருக்களிற்றுப் படியார் பின்வருமாறு கூறுகின்றது.

என்னை உடையவன் வந்தென்னுடனாய் என்னளவில்
என்னையும்தன் னாளாகக் கொள்ளுதலால் - என்னை

அறியப்பெற் றேன்அறிந்த அன்பர்க்கே ஆளாய்ச்
செறியப்பெற் றேன் குழுவிற் சென்று.

குறுகிய பற்றுக்களிலிருந்து நீங்கி அடியார் கூட்டமாக விளங்கும் சீவன்முத்தர்கள் ஏனைய உயிர்களிடத்து மிக்கப் பரிவுடையராய் இருப்பர் என்பதனைக் ''கள்ளத்தலைவர் துயர் கருதித் தாங் கருணை வெள்ளத் தலைவர் மிக'' என்ற திருவருட் பயன் கூற்றுத் தெளிவாக விளக்குகிறது. இதனின்றி இத்தகையவர் உலகவர் வயப் படுதலல்லாது அவ்வாறிருப்போரையும் தம் போலாக்கிடுவர் என்பது பின்வரும் பாவினால்அறியப்படுகின்றது.

ஆற்றால் அலைகடற்கே பாய்ந்தநீர் அந்நீர்மை
மாற்றிஅவ் வாற்றான் மறித்தாற்போல - தோற்றிப்
புலன்களெனப் போதம் புறம்பொழியின் நந்தம்
மலங்களற மாற்றுவிக்கும் வந்து.

இவ்வாறு சமய வாழ்வில் சிறந்து விளங்குபவர்கள் அணைந்தோர். இவர்களுடைய செயல்கள் அறிவும், பரிவும், அன்பும் ஒருங்கமைந் தவை. அவர்களின் செயல்கள் அனைத்தும் அவர்களைச் சூழ்ந்துள்ள மக்களின் நல்வாழ்விற்கும், நற்பேற்றிற்கும் துணையாகவே அமைந்து இருக்குமாதலால் அணைந்தோரின் பணி இறைபணி எனக்கூறப்படுகிறது. இறைபணியே வாழ்வாக அமைந்த அணைந் தோரைப் பத முத்தர் என்றும் அழைப்பர்.

வீடுபேற்று நிலையடைந்த உயிர் உடலைவிட்டு நீங்கியவ்டன் அது விதேக முத்தர் எனவும், அந்நிலை விதேக முத்தி எனவும்படும். உயிர் உடலைவிட்டு நீங்கியவுடன் தனது அனைத்தையும் பரவிய நிலையை மீண்டும் எய்தும். இந் நிலையினைக் கடந்த நிலை வீடு பேறு (பரமுக்தி) என்று குறிப்பிடப்படுகின்றது. கடந்த நிலை வீடு பேற்று நிலையில் உயிர் இறைவனுடன் அவன் தானே ஆகிய நித்திய வாழ்வையும் தன் தனிமுதல் இயல்புகலான முற்றுணர்வு, அனைத்து வல்லமை ஆகியவையும் பெற்றிருக்கும். ஆனால் இறைவனது முற்றுணர்வுக்கும், உயிரின் முற்றுணர்வுக்கும் வேறுபாடு உண்டு. உயிரின் முற்றுணர்வு பருஇயல்பானது, இறைவனது முற்றுணர்வு நுண்ணிய இயல்பானது. மேலும் உயிர் தளைகளிலிருந்து விடுபட்ட நிலையிலும்தன் முற்றுணர்விற்கு இறைவனைச்சார்ந்தேநிற்கும்.

சைவ சித்தாந்தம் பல்வேறு கொள்கைகளின் வீடுபேற்று நிலை களை ஆராய்ந்து விளக்கி அவை எவ்வாறு சைவ சித்தாந்தம்

கருதும் வீடுபேற்று நிலையினின்று மாறுபட்டன என்பதனையும், சைவ சித்தாந்தம் கூறும் வீடுபேற்று நிலை அனைத்தையும் விட எவ் வகையில் உயர்ந்தது என்பதையும் கூறுகின்றது.

இறைவன், உயிர் ஆகியவற்றின் இருப்பு, வினை ஆகியவைகளை மறுக்கும் உலகாயதர் இயலுலகில் சிற்றின்பம் நுகர்தலை வீடுபேறு என்கின்றனர். சௌந்திராந்திக பௌத்தர் துன்பங்களுக்கெல்லாம் காரணமான நுகர்ச்சிச் சொற்பொருள் வகைகளான வடிவம், அறிவு, வேதனை, குறி, வாசனை என்னும் ஐந்து கலப்புக்களும் ஒழிவதை வீடுபேறு என்கின்றனர். சமணர்களின் ஒரு பிரிவினரான நிகண்டவாதிகள் மனிதரிடத்திலுள்ள மூவகையான தீக்குணங்கள் நீங்கி நற்பண்புகளை அடைவதை வீடுபேறு என்கின்றனர். பிரபாகர மீமாம்சகர்கள் கருத்துப்படி வினையை முடிவுக்குக் கொண்டு வருத லால் உயிரின் காட்சியறிவுத்துறையும் முடிவிற்கு வரும். அப் பொழுது துன்பத்தைப் பற்றிய எவ்வித உணர்ச்சியும் வாழ்க்கையில் தோன்றாது. இதுவே வீடுபேறு ஆகும். பாட்டமீமாம்சர்கள் துறக்க உல கில் (ஸ்வர்க்கம்) இன்பம் நுகர்தலையே வீடுபேறு என்பர். பேத வாதிகள் தன்முனைப்பு நீங்கி உயிர் துய்மை அடைதலை வீடுபேறு என்கின்றனர். சிவசமவாதிகள் முத்தளைகளும் நீங்கப்பெற்று இறை வனுடன் இணையாக இருத்தலையே வீடுபேறு என்று கருது கின்றனர்.

சில ஒன்றிய வாதிகள் (யோகிகள்) உடலை அழியாததாக மாற்றுதலே வீடுபேறாகும் என்கின்றனர் சாங்கியர் அவர்கள் கூறும் படைப்புத் தோற்றுவாயினின்றும் (பிரகிருதினின்றும்) உயிர் (புருடன்) தன்னைப் பிரித்தறிவதை வீடுபேறு என்பர். அத்துவைதிகள் மெய்யு ணர்வு அடைதலை வீடுபேறு என்பர். உரைகாரர்கள் உயிர் தனது விருப்பம், அறிவு, செயல் ஆகியவற்றை ஒழித்து இறைவனுடன் ஒன்றாதலை வீடுபேறு எனக் கூறுகின்றனர். சித்தர்கள் எண் வகைச் சித்திகளை உயிர் பெறுவதே வீடுபேறு என்பர். பாடாணவாதிகள் உயிர் தனது வரம்புடைய அறிவையும் இன்ப துன்ப நுகர்ச்சிகளையும் நீக்கிவிட்டால் அது தன்முனைப்புடன் கலந்திருக்கும். அந்நிலையில் ஒரு பாடாணக்கல் போன்று எவ்வகை உணர்ச்சியுமற்று உயிர் விளங்கும். இந்நிலையை வீடுபேறு என்பர் பாடாணவாதிகள்.

மேற்கூறிய வீடுபேற்றுக்குக் கொள்கைகள் அனைத்தும் பருப் பொருள் நிலையிலான முப்பத்தாறு படைப்புத் தோற்றுவாயின் விளைவுகளைச் சார்ந்தவையாகும். இம்முப்பத்தாறு விளைவுகளும்

படைப்புமுழுமை அதன் தோற்றுவாயில் ஒடுங்கும் பொழுது இவ்வீடு பேற்று நிலைகளும் அழிந்து ஒழிந்துவிடும். எனவே சித்தாந்தம் கூறு கின்ற மூன்று தளைகளும் நீங்கப்பெற்று இறைவனது திருவடிகளைச் சேர்கின்ற வீடுபேற்று நிலையே சிறந்ததாகும் என்பது சித்தாந்தி களின் முடிவாகும்.

20. சிவதாண்டவத்தின் மெய்ப்பொருளியல் கோட்பாடு

நிருத்தியம் அல்லது தாண்டவம் என்பது உள்ளிருக்கும் தெய்வீக பாவனைக்கேற்ப உடலின் பல்வேறு உறுப்புக்கள் இணைந்து தூய் மையாக இயங்குவதாகும். நாட்டியம் ஒரு தெய்வீக அறிவியல். இதன் தொடக்க கால ஆசிரியர்கள் சிவன், கிருட்டிணன், காளி ஆவர். நாட்டியத்தில் படைத்தல், அழித்தல், அறிவு, அறியாமை, இயக்கம் மற் றும் இயக்கமின்மை ஆகிய ஆறு பாவங்கள் நிகழ்த்தப்படுகின்றன.

சிவபெருமானின் தாண்டவம் உலக நலனைப் பொறுத்தே நிகழ்த்தப் படுவதாகும். அதன் நோக்கம் உயிர்களை மலங்களின் பிடியிலிருந்து விடுவிப்பதாகும். சிவதாண்டவத்தில் சிவனின் உடலமைப்பு, அணி கலன்கள், கைகளில் ஏந்திய படைக்கலன்கள், தலைமுடி, மற்றும் பாதங்களின் அமைப்பு ஆகிய அனைத்தும் மெய்ப்பொருளியல் விளக்கம் கொண்டவை. அத்திருவுருவ அமைதியும், பல்வேறு வகைத் தாண்டவங்களும் வெவ்வேறு மெய்பொருளியல் கோட்பாடு களை விளக்குவதாகும்.

சிவதாண்டவத்தைப் பற்றித் தமிழிலக்கியங்களில் கலித்தொகையின் இறைவணக்கத்தில் தான் முதல் குறிப்பு காணப்படுகின்றது. காரைக் காலம்மையாரின் பாடல்களிலும் இது குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. எ.எல். பாஷ்யம் சிவதாண்டவம் சத்தியம், சுந்தரம், சாந்தத்தைக் குறிப்பதாகவும், அது இகபர நலன்களை அளிப்பது எனவும் கூறு கின்றார்.

சிவதாண்டவத் திருமேனியாகிய நடராச வடிவம் விசும்பினால் ஆனது எனச் சேரமான் பெருமாள் நாயனார் தனது பொன் வண்ணத் தந்தாதியில் குறிப்பிடுகின்றார். அத்திருமேனியில் காணப் படும் திருநீறு பராசக்தியின் வடிவமாகும். திருமேனியின் தலையி லுள்ள புரிகுழலின் மேல்பாகத்தில் மயிலிறக்கை முடியும் (பாத வேணி), அதன் அடியில் காணப்படும் கபாலம், வலது பக்கத்தி லுள்ள கங்கை (லம்பாவேணி, இடதுபக்கத்திலுள்ள பிறை, பாம்பு ஆகியனமுறையே சிவனின் முற்றறிவு, எண் குணங்கள், முதிர்ந்த

டவம், திரிபுர தாண்டவம், ஊர்த்துவ தாண்டவம், ஆனந்த தாண் டவம். எழுவகைத் தாண்டவங்களும் எழுவகை இசைகளிலிருந்து (சப்தஸ்வரங்கள்) தோன்றியனவாகும். அவை முறையே ச-காளிகா தாண்டவம், ரி-சந்தியா தாண்டவம், க-கௌரி தாண்டவம், ம-சங்கார தாண்டவம், ப-திரிபுர தாண்டவம், த-ஊர்த்துவ தாண்டவம், நி-ஆனந்த தாண்டவம் என்பனவற்றிலிருந்து தோன்றியுள்ளன. இந்த ஏழுவகைத் தாண்டவங்களையும் இறைவன் செய்தருளிய இடங்களாவன : **காளிகா தாண்டவம்-திருநெல்வேலி-தாமிரசபை ; சந்தியா தாண்டவம்-மதுரை-வெள்ளியம்பலம்; கௌரிதாண்ட வம்-பாண்டிநாட்டுத் திருப்புத்தூர்—சிற்சபை; சங்கார தாண்டவம்-இருண்ட நள்ளிரவு; திரிபுர தாண்டவம் - திருக் குற்றாலம்-சித்திர சபை; ஊர்த்துவ தாண்டவம்- திருவாலங்காடு- இரத்திரன சபை ; ஆனந்ததாண்டவம்-தில்லை-பொன்னம்பலம்.**

இறைவன் இயற்றுவது பஞ்சகிருத்தியங்கள் என்னும் ஐந்து செயல் களே ஆகும். எனவே அவர் இயற்றும் தாண்டவங்களும் ஐந்தாகத் தான் இருக்க வேண்டும். ஆனால் எழுவகைத் தாண்டவங்கள் இங்குக் குறிப்பிடப்படுகின்றன. அவற்றின் விளக்கமாவது : காளிகா தாண்டவம் படைத்தல் செயலாகும் ; சந்தியா தாண்டவம் காத்தல் செயலில் உயிர்களின் நல்வினைக்குரிய இன்பத்தை அளித்துக் காக்கும் செயலாகும் ; கௌரி தாண்டவம் உயிர்களின் தீவினை னக்குரிய துன்பத்தை அளித்துக் காக்கும் செயலாகும் ; சங்கார தாண்டவம் அழிக்கும் செயலாகும் ; திரிபுர தாண்டவம் மறைத்தல் செயலாகும் ; ஊர்த்துவ தாண்டவம் அருளும் செயலாகும் ; ஆனந்த தாண்டவம் பஞ்ச கிருத்தியங்களையும் ஒன்றாகச் செய்யும் செயலாகும்.

இறைவனது ஐந்தொழில்களில் முதலாவதாகிய ஆக்கல் அல்லது படைத்தலைக் குறிக்கின்ற காளிகா தாண்டவம் முனிதாண்டவம் என்றும் குறிப்பிடப்படுகின்றது. இத்தாண்டவச் சிற்ப அமைப்பிலும் சிவனுடைய வலது கையில் உள்ள துடி அவருடைய செவிக்கு அரு கில் உள்ளது. துடியை ஒலித்து அவ்வோசையிலிருந்து படைத்தல் தொழிலைச் செய்வதைத் 'தோற்றம் துடியதினில்' என்று கூறப்படு வதிலிருந்து அறியலாம். நாதத்தை உண்டாக்கும் துடியும், ஓங்காரத் தோற்றமுடைய செவியும் இத்தாண்டவத்தில் அண்மையில் அமைந் துள்ளன. இது படைப்புத் தாண்டவம் என்பதனை உறுதி செய்யும். இத்தகைய சிற்பங்கள் தஞ்சை மாவட்டத் திருநல்லூரிலுள்ள கல்

யாண சுந்தரர் திருக்கோயில், பாவநாசம் வட்டம் களக்காட்டிலுள்ள விருப்பாட்சீசுவரர் திருக்கோயில் ஆகிய இடங்களில் உள்ளன.

இறைவனுடைய ஐந்தொழில்களில் இரண்டாவதாகிய காத்தலைக் குறிப்பது ரக்ஷாதாண்டவமாகும். காத்தல் தொழில் இருவகைகளில் நடக்கின்றன. அவை உயிர்களின் நல்வினைக்கேற்ற இன்பத்தை அளித்துக் காத்தல், உயிர்களின் தீவினைக்கு ஏற்ற துன்பத்தைத் கொடுத்துக் காத்தல் என்பவையாகும். இன்பக் காத்தல் சந்தியா தாண்டவம், புஜங்கலளிதம் எனப்படுகின்றன. மாலை வேளையில் ஆடியபடியால் சந்தியா அல்லது பிரதோஷ தாண்டவமாகும். புஜங்கம் என்றால் பாம்பு என்று பொருள். பாம்பு உயிரைக் குறிக்கும். அதனை ஏந்தி மகிழ்ச்சியுறச் செய்வதால்இது புஜங்கலளிதம்எனப்படு கின்றது. துன்பக் காத்தல் இலட்சுமி தாண்டவம், கௌரி தாண்டவம், புஜங்கத்திராசம் என அழைக்கப்படுகின்றது. இலட்சுமியின் முன் ஆடியதால் இலட்சுமி தாண்டவம் ; கௌரியின் பொருட்டு ஆடப்பட்ட தால் கௌரி தாண்டவம் ; பாம்பாகிய உயிரை ஏந்தி அதனை அச்சுறுத்துவதால்புஜங்கத்திராசம்.காத்தல்செயலாகியதாண்டவத்தில் உயிராகிய பாம்பு இன்றியமையாத இடத்தைப் பெற்றுள்ளது.

இன்பக் காத்தலாகிய சந்தியா தாண்டவத்தில் சிவபெருமானின் இடது கைகள் இரண்டினுள் ஒன்றில் தீச்சுடருக்குப் பதிலாகப் பாம்பு இடம்பெறும். முயலகன் பாம்பின் உருவமாகக் கையில் ஏந்தப் பட்டிருப்பதால் இந்தாண்டவ மூர்த்தத்தில் முயலகன் இடம் பெறுவ தில்லை. இம்மூர்த்தியின் இடது புறத்தில் கௌரியும், வலது புறத்தில் நந்தியும் தாண்டவத்தைக் காண்பார்கள். கௌரிக்குப் பதிலாக திரு மாலையும்குறிப்பதுண்டு. இன்பக்காத்தலாகிய புஜங்கலளிதச்சிற்பங் கள் திருநெல்வேளி மாவட்டம் திருமலைப்புரம் வரதாட்சி மலை யிலுள்ள குகைக் கோயிலின் பாறை, உடையார் பாளையம் வட்டம் திருமழபாடிச் சிவன் கோயில், மைசூர் கோலார் வட்டம் ஆவணியூர் இராமலிங்கேசுவர் கோயில், மதுரை திருப்பரங்குன்றம் குகைக் கோவில் பாறை, எல்லோரா கயிலாசநாதர் குகைக்கோயில் பாறை, ஹைதராபாத் பங்கலில் உள்ள பஞ்கேசுவரர் கோயில் ஆகிய இடங் களில் உள்ளன. இத்தாண்டவத்துக்குரிய இசை கொல்லிப் பண்ணும், லக்ஷீமேச தாளமும் ஆகும். இக்காலத்தில் கொல்லிப் பண் கௌவாணம், சிந்து கானடா, நவரோஜ் என்னும் பெயர்களில் வழங்கப்படுகின்றது. சித்திரைத் திங்கள் முழு நிலா நாளில் இறை

வனை வழிபட்டு இத்தாண்டவத்தைக் கண்டால் திருவும், கொற்றமும், புகழும் கிடைக்கும்.

இன்பக் காத்தல் செயலாகிய புஜங்கத்திராசம் எனப்படும் கௌரி தாண்டவத்தில் சிவபெருமானின் முகத்தில் உவகைக் குறி காணப் படாமல் சிறிது கோபக்குறி காணப்படும். ஏனைய அமைப்புக்கள் சந்தியா தாண்டவத்தில் உள்ளபடியே இருக்கும். இத்தாண்டவத்தின் இசை நட்டபாடையும், தாளம் சிம்ம நந்தனமும் ஆகும். 'கட்ட பாறை' நட்ட பாடை, நாட்டைக் குறிஞ்சி, நாட்டை என்றும் அழைக் கப்படும். புரட்டாசித் திங்கள் முழு நிலா நாளில் இத்தாண்டவத்தைக் கண்டால் பொருள், கல்வி, மக்கள் ஆகிய செல்வப் பேறுகள் கிட்டும். இத்தாண்டவ வெண்கல மூர்த்தம் காஞ்சிபுரம் கூரம் என்னுமிடத்தில் கிடைத்துள்ளது.

உயிர்கள் தத்தமக்குரிய நல்வினை தீவினைப் பயன்களைத் துய்த்துத் தீர்த்தபின் அவற்றின் உடல்களை அழிப்பதாகிய செயலைக் குறிப்பது சங்கார தாண்டவம் ஆகும். இத்தாண்டவமூர்த்தியின் வலது கையில் தீச்சுடர் அமைந்திருக்கும். இச்சிற்பம் ஒன்று மதுரை மாநகருக் கருகில் புதைந்து கிடந்தது கண்டெடுக்கப்பட்டுச் சென்னை அருங்காட்சியகத்தில் வைக்கப்பட்டுள்ளது. சங்காரத் தாண்டவத்தைச் சிலர் கால் மாறி ஆடிய தாண்டவம் என்று கூறுவர். கால் மாறி ஆடிய தாண்டவத்தில் வலது கையில் துடியும், இடது கையில் தீச்சுடரும் தூக் கியிருக்கவேண்டிய இடது கால் ஊன்றியும், ஊன்றிய பாதமாக இருக்கவேண்டிய வலது கால் தூக்கிய திருவடியாகவும் (குஞ்சித மாகவும்) இருக்கும். இத்தகைய உருவம் ஒன்று திருப்பத்தூர் வட்டம் வன்னியன் ஆரக்குடி சிவன் கோயிலில் உள்ளது.

மறைத்தல் செயலைக் குறிப்பிடும் திரிபுரத் தாண்டவம் உயிர்களின் மும்மலங்களைந் (திரிபுரம், முப்புரம்) துய்த்துத் தீர்த்து அழிப்பதற் கேற்ற வகையில் உயிர்கள் தம் உண்மை நிலையை உணர வொட்டாது மறைப்பதற்காக வேண்டிச் சிவபெருமான் ஆடுவதாகும். இச்செயல் திருவடியின் கீழேயுள்ள உயிராகிய முயலகனிடத்தில் நடை பெறுகின்றது. பொதுவாகத் தூக்கி இருக்கக்கூடிய இடது திருவடியும் வலது திருவடியுடன் முயலகன் மீது ஊன்றி நிற்பது இத்தாண்டவச் சிற்பத்தின் அடையாளமாகும். சடைமுடியும் அவிழாமல் இருக்கும். இத்தகைய சிற்பங்கள் புதுக்கோட்டை திருவரங்குளம் சிவன் கோயில், ஈரோடு வட்டம் கொடுமுடி சிவன் கோயில், திண்டிவனம் வட்டம் திருவக்கரை சிவன் கோயில், மைசூர் அருளகுப்பே கிராமத்

தில் உள்ள கள்ளேசுவரர் கோயில் ஆகிய இடங்களில் உள்ளன. இத் தாண்டவ மூர்த்தியைத் தரிசிப்பதால் உயிர் வினைகளை நுகர்ந்து அதனால் மலங்கள் நீங்கி தூய்மையடைந்து வீடு பேற்றுக்குரிய தகுதியினை அடையலாம்.

இறைவனது ஐந்தொழில்களில் இறுதியான அருளல் செயலைக் குறிப்பிடுவது ஊர்த்துவ தாண்டவமாகும். இது காளி தாண்டவம் என்றும் அழைக்கப்படும். காளியுடன் ஆடுவதினால் காளி தாண்டவம் ; வேகமாகச் சுழன்று ஆடுவதால் சண்ட தாண்டவம் : ஒரு காலைத் தலை வரையில் மேலே தூக்கி ஆடுவதால் ஊர்த்துவ தாண்டவம் ; வீடு பேற்றினைத் தருவதற்கு அனுக்கிரகிப்பதால் அனுக்கிரகக் தாண்டவம் அல்லது அருள் நட்டம். இது மேலும் பெருங் கூத்து, செயற்கரிய திருநடம் என்றெல்லாம் குறிப்பிடப் படுகின்றது. காளி தனது நடனத்திறமையைப் பற்றிய இறுமாப்புடன் இருக்க அதனை அடக்கவே இறைவன் இத்தாண்டவத்தை ஆடினார் என்று கூறப்படுவதுண்டு. இத்தாண்டவ மூர்த்தம் ஒரு காலைத் தலைக்கு மேலே தூக்கி ஆடுவதாகவும், ஒரு கையைத் தலைக்கு மேல் உயரத் தூக்கி அகங்கையைக் கவிழ்த்துத் தூக்கிய திருவடிக்கு மேல் அமைத் தும் இருக்கும். இத்தகைய உருவங்கள் பல உள்ளன. திருவாலங் காட்டில் உள்ளது சிறப்பான ஒன்றாகும். ஐப்பசித் திங்கள் முழு நிலா நாளில் இத்தாண்டவத்தைக் காண்போர்க்கு அறம், பொருள், இன்பம், வீடு ஆகிய நான்கு உறுதிப் பொருள்களும்கிட்டும்.

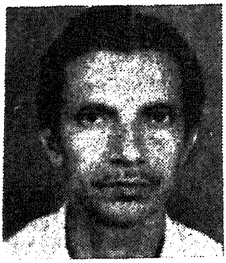
சிவபெருமானின் ஐந்தொழில்களையும் ஒருங்கே காட்டுவது ஆனந் தத் தாண்டவமாகும். இதனை நாதாந்த நடனம் என்றும் கூறுவர். நட ராச மூர்த்தத்திலுள்ள துடி ஏந்திய கை ஆக்கலையும், அபயக் கை காத்தலையும், தீச்சுடர் ஏந்திய கை அழித்தலையும், ஊன்றிய திருவடி மறைத்தலையும், தூக்கிய திருவடி அருளலையும் குறிக்கும். இதே உருவம் திருவைந்தெழுத்தாகிய சிவாயநம என்பதைப் பின்வரு வனவற்றால் வெளிப்படுத்தும். துடி ஏந்திய கை 'சி' யையும், வீசிய கரம் 'வா' வையும், அபய முத்திரைக் கரம் 'ய' வையும், தீச்சுடர் ஏந்திய கை 'ந' வையும், முயலகன் 'ம' வையும் குறிக்கும். மார் கழித் திங்கள் திருவாதிரை நாளில் இத்தாண்டவ மூர்த்தத்தைக் காண்பது சிறந்த பேறுடையதாகும்.

மேற்கூறப்பட்ட எழுவகைத் தாண்டவங்களில் பஞ்ச கிருத்தியத் தாண்டவங்களுடன் பின்வரும் மூன்றைச் சேர்த்து எண்வகைத் தாண்டவங்களாகக் குறிப்பிடுவர். அவை கொடுகோட்டித் தாண்டவம்

அல்லது பிரதம மகா சம்கார நிறுத்தம் என்னும் அனைத்தும் அழிந்த பின் சிவனொருவரே இருந்து ஆடும் ஊழித் தாண்டவம், திரிபுரம் எரிக்க எழுந்த பொழுது சாரதியான பிரம்மதேவர் சரசுவதியின் பிரிவாற்றாது வருந்த அதையொழிக்க திருநீறணிந்து பிரம்மன் முன் ஆடிய பாண்டரங்கத் தாண்டவம் ; பிரம்மனுடைய தலையைக் கொய்து கையில் வைத்து ஆடிய கபால அல்லது கோடுத்தாண்டவம் என்பவனவாகும்.

ஐவகைத் தாண்டவங்களாகச் சிவானந்த தாண்டவம், சுந்தர தாண்டவம், திரிபுர தாண்டவம், அனவரத தாண்டவம், ஆனந்த தாண்டவம் முதலியனவும் குறிப்பிடப்படுகின்றன. வீரட்டகாசம் என்பது முருகன் சிவனுக்கு மூலவேதண்டம் என்னும் திருத்தணிகையில் பிரணவத்தை உபதேசிக்க அதனால் விரைந்தெழுந்த வீர மேலிட்டால் அட்டகாசம் செய்து ஆடியதாகும்.

இதைத் தவிர்த்து சிவனின் வீர தாண்டவங்களாக அந்தகாசுரவதத் தாண்டவம், சஜசம்ஹாரத் தாண்டவம், காலசம்ஹாரத் தாண்டவம் முதலியனவும், லாஸ்ய தாண்டவங்களாக சதிசமத் தாண்டவம், லலிதத் தாண்டவம், லலிததிங்கத் தாண்டவம், சதுரத் தாண்டவம், கலசம்போதிகத் தாண்டவம் முதலியனவும் படிமக்கலைச் சாத்திரங்களில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன. ஒவ்வொரு வகைத் தாண்டவத்திலும் திருவுருவ அமைதிகள், திருக்கரங்கள், அவற்றில் உள்ள பொருள்கள், அணிகலன்கள் வேறுபட்டிருக்கும்.



இந்நூலாசிரியரான பி.ஆர். நரசிம்மன் இராமநாதபுரம் மாவட்டம் பரமக்குடியிலுள்ள எமனேசுவரத்தில் பிறந்தவர். இவர் தமது இளம் அறிவியல் (தாவரவியல்) கல்வியை மதுரைக் கல்லூரியிலும், முதல் பட்ட மேற்படிப்பை (மெய்ப்பொருளியல்) அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகத்திலும், ஆங்கில இலக்கியம், இந்தியப் பண்பாடு ஆகிய துறைகளின் பட்ட மேற்படிப்புகள், பழனி திருக்கோயில்களைப் பற்றிய பண்பாட்டு ஆய்விற்கு முனைவர் பட்டம், காந்திய சிந்தனை, சுற்றுலாப் பட்டயங்கள் ஆகியவற்றை மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகத்தில் பெற்றுள்ளார்.

இவர் தமது கல்லூரிக் கல்விப் பணியினை புதுக்கோட்டை அரசு மன்னர் கல்லூரியில் (1966) தொடங்கி, 1971 முதல் பழனியாண்டவர் கலை-பண்பாட்டுக்கல்லூரியில் தொடர்கின்றார். நாட்டின் பல்வேறு பல்கலைக் கழகங்கள், கல்லூரிகள் ஆகியவற்றில் இது வரை பதினைந்துக்கும் மேற்பட்ட ஆய்வுக் கட்டுரைகளைச் சமர்ப்பித்துள்ளார். இவரது கட்டுரைகள், 'செந்தமிழ்', 'சித்தாந்தம்', மற்றும் ஆய்வடங்கல், மலர்கள் ஆகியவற்றில் வெளிவந்துள்ளன. தமிழ்ப் பல்கலைக் கழக வாழ்வியல் கலைக் களஞ்சியத்தின் பதினான்கு தொகுதிகளிலுமாக இவரது எண்பத்தெட்டு கட்டுரைகள் இடம் பெற்றுள்ளன.

இவரது படைப்பான 'வைணவ மரபும் மெய்ப்பொருளியலும்' திருமலை-திருப்பதி தேவத்தான ஆசிரியர் நிதியுதவி பெற்று வெளியிடப் பெற்றது (1988). இவரது பழனி திருக்கோயில்கள் ஓர் பண்பாட்டு ஆய்வு தமிழக அரசு தமிழ் வளர்ச்சி இயக்கக சிறந்த நூல்களை வெளியிடுவதற்கான நிதியுதவி பெற்றுள்ளது. இவரது இந்திய மெய்ப்பொருளியல், சமயம் பற்றிய வரலாறு என்னும் ஆங்கில நூல் மதுரை காமராசர் பல்கலைக் கழகத்தின் அஞ்சல் வழிக்கல்வித் துறை இந்தியப் பண்பாடு பட்டயத்தின் பாடமாக உள்ளது. தற்போது பல்கலைக்கழக மானியக்குழுவின் நிதியாதாரத்தோடு திருநெல்வேலிக்கருகிலுள்ள நவதிருப்பதிகளின் ஆய்வினை மேற்கொண்டுள்ளார்.

EZHIL-MADURAI